جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

بنية الأساليب النحوية في الأداء القرآني
(دراسة وصفية تحليلية في القرآن الكريم وقراءاته)

إعداد الطالب
عبد الله محمد خلف القرارعة

إشراف
الأستاذ الدكتور يحيى عبابنة

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليـــــا
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه
في اللغة العربية وآدابها، مسار الدراسات اللغوية

جامعة مؤتة، 2013م

الآراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تُعبر بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

الإهداء

حين يصل المرء إلى مبتغاه، وحين يتعانق الإنسان مع أحلامه، ويحس بـأن تلك الأحلام التي كانت يوماً من الأيام ضرباً من الخيال، وشكلاً من أشكال التهجيس النفسي الداخلي، حين يرى الإنسان كل ما كان يصبو إليه بدأ يتحقق، وحين يرى أن الهدف أخذ يظهر إلى حيز الوجود، فإنه في تلك اللحظة لا يملك إلا أن ينظر إلـى هدفه على أنه مزيج من أيادي الآخرين...

رحيق من أزهار الحقول كافة....

ضياء من نجوم لم تزل تشرق في سماء النفس....

فلا يجد نفسه إلا مانحاً تلك الأزهار والنجوم والأيادي ذلك الهدف، ومرجعـاً إليهم الفضل جميعاً، فليس المرء وحده بقادر على تحقيق أهدافه، بل إن من حوله هم أقدر على دفعه نحو الأمام.

أهدي هذه الدراسة إلى أعناق طالما تطاولت نحـو المجـد، ورؤوس طالمـا نظرت نحو الرفعة العلمية....

أهدي عملي هذا لأبي وأمي وإخواني وأخواتي وأصدقائي جميعاً، فلولا فضلهم ووقوفهم إلى جانبي ما كنت لأبلغ هذا المكان...

كما أهدي هذا العمل إلى تلك الروح الكامنة في أعماق نفسي... تدفعني نحـو التقدم والإبداع...

عبد الله محمد القرارعة

الشكر والتقدير

يفترض بالباحث العلمي، والناظر في كتب العلوم المختلفة أن يكون على قدر كبير من الموضوعية، الأمر الذي يدفعه إلى شكر من يستحق الشكر، وتقديم العرفان الجميل لكل من سانده في هذا العمل العلمي، فالشكر أولاً وأخيراً، وظاهراً وباطناً لله رب العالمين، الذي منحني الصبر والجلد على هذا البحث، وأعطاني من لدنه الفهم والتمحيص، إذ لولاه ما كنت لأكون، فله الحمد على ما أعطى، وله الشكر على ما أوفى.

وأقدم شكري الجزيل، وثنائي الجميل تالياً لأستاذي الجليل، وشيخي الفاضل، الذي هو في اللغة علَم، وبه نستعين إذا زلت بنا القدم، الأستاذ الدكتور يحيى عبابنة الفاضل، الذي لم يدخر جهداً ولا وقتاً في المتابعة والتدقيق، والنصح والتوجيه، فهو مستحق للشكر وأكثر.

كما أقدم الشكر الجزيل للأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة، فلقد تحملوا عناء قراءة هذه الرسالة، وأيدوها بأفكارهم العلمية الرصينة، فعلى خطاهم نسير.

ولا يفوتني أن أشكر أعضاء الهيئة التدريسية في قسم اللغة العربية في جامعة مؤتة، الذين نهلنا من علمهم على مدار سنوات طوال مضت، وأخذنا بتوجيهاتهم في أعوام انصرمت، فلهم منا جزيل الشكر والثناء.

عبد الله محمد القرارعة

فهرس المحتويات

الفصل الثالث: تحولات الخبر والإنشاء

الملخص

بنية الأساليب النحوية في الأداء القرآني

(دراسة وصفية تحليلية في القرآن الكريم وقراءاته)

عبد الله محمد خاف القرارعة

مؤتة 2013م

تأتي الأساليب النحوية في اللغة العربية وفق أنظمة متعددة، ووفق أنماط مختلفة، فمنها ما يأتي مفرداً، لا يتغير عن شكله وبنيته الأساسية، ومنها ما يأتي متعدداً، أي أنه يشتمل على أطراف كثيرة في بنيته التركيبية، ومنها ما يأتي من وجه واحد إنشائي فقط، ومنها ما يأتي من وجهين إنشائيين، ومنها ما يأتي من وجهين إنشائي وآخر خبري.

وتحاول هذه الدراسة الكشف عن أبرز هذه النماذج الأسلوبية في نص لغوي لا يصل إليه الشك، علاوة على أنه نص مقطوع بصحته في اللغة، لذا فإن أهمية هذه الدراسة تأتي من أهمية هذا الكتاب العظيم وهو القرآن الكريم.

ولقد جاءت هذه الدراسة في ثلاثة فصول وهي:

الفصل الأول: الأساليب النحوية: المفهوم والمصطلح، ولقد جاء في مبحثين أساسيين: كان الأول تمهيداً للدراسة، تناول فيه الباحث الحديث عن أبرز مصطلحات الدراسة، ووضح المقصود بالبنية الأسلوبية، والأسلوب والأسلوب القرآني، والفرق بين القرآن والأداء القرآني، والحديث عن طبيعة الوصف والتحليل في هذه الدراسة.

أما المبحث الثاني من هذا الفصل فقد تناول الحديث عن الأساليب المفردة في كتاب الله تعالى، وهذه الأساليب لا يتغير وجهها الإنشائي إلى وجه إنشائي آخر، أو وجه خبري، فهي أساليب من وجه واحد، غير أنها قد تأتي متعددة الأطراف في بعض الأحيان.

أما الفصل الثاني فقد خُصص للحديث عن تعاقب العلاقات الإنشائية ضمن دائرة الأساليب النحوية، إذ تحدث هذا الفصل عن طبيعة هذا التعاقب ضمن ميدان

الإنشاء فحسب، وشمل الحديث عن التعاقب بين الاستفهام والأمر، والاستفهام والزجر، والاستفهام والتعجب، والاستفهام والنهي، كما تناول الحديث عن التعاقب بين الذم والتعجب، ومجيء النداء بمعنى التعجب.

أما الفصل الثالث فقد خُصص للحديث عن تحولات الخبر والإنشاء، وقد اشتمل على مبحثين أساسيين هما: المبحث الأول: مجيء الخبر بمعنى الإنشاء، ويتناول الحديث عن الجملة الخبرية لفظاً، والإنشائية في معناها، وذلك ضمن ميدان التعاقب بين الخبر والاستفهام، والأمر، والتعجب، والدعاء، والقصر، والمدح والذم، والنهي، أما المبحث الثاني فقد خُصص للحديث عن مجيء الجملة إنشائية في لفظها خبرية في معناها، وذلك ضمن التعاقب بين الإنشاء والخبر في الاستفهام والأمر، والتعجب، والترجي، فجميع هذه الأنماط الأسلوبية جاءت إنشائية في لفظها خبرية في معناها.

ثم كانت الخاتمة التي اشتملت على إيراد أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة، ثم ثبت بمصادر الدراسة ومراجعها.

Abstract

The Structure of Syntactic Styles in Quran
(A Descriptive, Analytical Study for Quran and Readings)

Abdallah Mohammad Khalaf Alkrarha

Mu'tah University, 2013

Syntactic styles occur in different styles and according to multiple rules; sometimes they occur singlarly in which it preserves the original form; differently it may occur manifoldly in which it occurs in different forms and has many components within its structural construction, additionally it may occur in one interrogative orientation, two interrogative orientations, and two orientations; interrogative and declarative.

The study tries to identify that styles in a discourse that can not be doubted and correct linguistically, thus the importance of the study can be actualized through the importance of that great book.

The study is divided into three chapters"

Chapter 1: Syntactic Styles; Definition and terminology. It includes two basic sections, section I is an introduction in which the researcher deals with the definitions included in the study, defining stylistic structure, a style, a Quranic style, difference between Quran and Quranic performance, and an identification for the nature of description and analysis in the study.

In section II, the researcher deals with the singular styles in Quran, these styles preserves its declarative mood and can not be changed to another declarative or interrogative mood as they are one-side mood, yet these styles may occur manifoldly.

Chapter 2 deals with the alternation of interrogative relations within syntactic styles entirely, including the discussion of the alternation between imparative and interrogative moods, interrogation and rebuke or expressing disapproval, interrogative mood and exclamatory mood, interrogative and prohibition mood, the alternation between dispraise and exclamation, and when sentences formed to call somebody and they are meant to be as an exclamation.

Chapter 3 deals with the alternations of declaration and interrogation moods. The chapter includes two sections. Section I deals with the situation when declaration indicates to interrogation, it discusses a sentence that is declarative grammatically and interrogative connotatively, in terms of alternation between interrogation and questioning, imperative, exclamatory, invocatory, restrictive, praising and dispraising. Section II

deals with the situation when interrogation indicates to declaration, a sentence that is interrogative grammatically and declarative connotatively, it discusses the alternation between questioning, imperative and optative, mood, as all occur interrogative grammatically and declarative connotatively.

The conclusion of the study includes findings of the study substantiated by the references used.

المقدمة:

شغلت الدراسات القرآنية حيزاً كبيراً في الدراسات اللغوية والنحوية قديماً وحديثاً، إذ انطلق الباحثون والعلماء من وجهة نظر شرعية دينية معلنة في دراساتهم تلك، والواقع أن ما يتوجب علينا الإشارة إليه ضمن هذه الدراسة أن البحث اللغوي القرآني يتسم بميزات لا يتسم بها سواه من نصوص اللغة العربية التي يمكن درسها، وإن أبرز تلك السمات أنه النص اللغوي الوحيد المقطوع بصحته، الذي لا يتطرق إليه الشك أو الخلل، فقد نُقل بالتواتر، والتواتر ينفي أي خطأ أو خلل في النص، ومن هنا، فإن أي نتيجة لغوية تنبني على النص القرآني تستمد قوتها من قوة هذا النص الإلهي المعجز، ومن هذا المنطلق سرنا في هذه الدراسة، فدراسة نص لغوي بعيد عن التحريف والتصحيف يمنحنا نتائج أكثر دقة وتفصيلاً.

وتبرز أهمية هذه الدراسة في أنها تنطلق من رؤية جديدة للأساليب النحوية العربية، هذه الرؤية تقوم على أساس من التعاقب بين تلك الأساليب فيما بينها، والتعاقب بينها وبين الخبر، كما أنها تشير إلى طبيعة التركيب الأسلوبي في العربية، إذ قد يأتي الأسلوب موحد الأطراف، وقد يأتي متعدد الأطراف، علاوة على مجيئه من وجه واحد إنشائي، أو وجهين إنشائيين، أو وجه إنشائي وآخر خبري، ثم إن ارتباط هذه الدراسة بالأداء القرآني قرآناً وقراءات يمنحها مزيداً من القوة والدقة.

وتهدف هذه الدراسة إلى محاولة الكشف عن الطبيعة التركيبية للأساليب النحوية في كتاب الله سبحانه وتعالى وقراءاته، وذلك وفق ما ورد من آراء العلماء المفسرين، وأهل البلاغة، والنحاة المشهورين.

ولقد اتبع الباحث في دراسته المنهج الوصفي التحليلي الذي يقف على الظاهرة اللغوية، ويصفها، ثم لا يكتفي بهذا الوصف، بل يحاول التعمق في تلك الظاهرة، وتحليلها، وبيان أسبابها ومسبباتها.

ولقد قدم الباحث في مناقشته لمواضع الأساليب النحوية في الآيات القرآنية آراء المفسرين النحاة أمثال أبي جعفر النحاس، والزمخشري، وأبي حيان الأندلسي، والسيوطي على سائر المفسرين والنحاة؛ لما لديهم من فكر نحوي علاوة على جهدهم في ميدان التفسير فكان لهم التقدم على سائر العلماء الآخرين، ومن ثم قام

الباحث برصد آراء المفسرين الآخرين الذين تناولوا تلك المواضع القرآنية، ومن ثم انتقل الباحث إلى إيراد آراء النحاة الذين لم يشتهر عنهم البحث في تفسير القرآن أمثال سيبويه، والمبرد، وابن هشام، وغيرهم، ثم اختُتم الحديث عن المواضع القرآنية بإيراد القراءات القرآنية الواردة في الآية موضع الدرس، وبيان إن كان لها أثر في الأسلوب والدلالة أم لم يكن.

ولقد قسم الباحث هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول كما يأتي:

الفصل الأول: ويتضمن الحديث التمهيدي عن البنية النحوية، والأسلوبية والأساليب، والأداء القرآني، وبعض المصطلحات الأساسية في الدراسة، ومن ثم كان الحديث عن الأساليب المفردة التي تأتي بوجه واحد في كتاب الله تعالى، كالاختصاص، والإغراء، والتحذير، والاشتغال، والقسم، فهذه لم يرد فيها شيء من التعاقب في كتاب الله تعالى.

أما الفصل الثاني: فقد جعله الباحث للحديث عن تعاقب الأساليب الإنشائية، وهو خاص بالمواضع التي ذكر العلماء أن فيها تعاقباً بين أسلوبين إنشائيين، كالاستفهام والأمر، والاستفهام والتعجب، والنداء والتعجب، فهذه أساليب جاءت من وجهين إنشائيين.

أما الفصل الثالث: فقد جعله الباحث للحديث عن التعاقب بين الخبر والإنشاء، وتضمن مبحثين كبيرين: الأول: للحديث عن مجيء الجملة الخبرية بمعنى الإنشاء، والثاني: يتحدث عن مجيء الإنشاء بمعنى الخبر، وتضمن كل مبحث من هذين المبحثين حديثاً عن التعاقب بين الخبر وبعض الأساليب النحوية، كالتعاقب بين الخبر والاستفهام، والخبر والأمر، والتعاقب بين التعجب والخبر وغيرها من مواضع التعاقب بين هذه الأنماط التركيبية.

ثم أتبع الباحث هذه الفصول بخاتمة اشتملت على عدد من النتائج التي توصلت إليها الدراسة، كما ألحق ذلك كله بثبت مصادر هذه الدراسة ومراجعها.

ولقد اعتمدت هذه الدراسة بشكل أساسي على كتب التفسير وأعاريب القرآن، وهو أمر متوقع من دراسة تتحدث عن بنية الأساليب النحوية في الأداء القرآني، إذ إن كتب التفسير وأعاريب القرآن أكثر تعرضاً لمثل هذه المواضع، ومن ثم فإن

المصادر النحوية تأتي في المرتبة الثانية في مصادر هذه الدراسة، إذ هـي الرافـد لكتب التفسير وأعاريب القرآن بما تحتويه من قواعد وضـوابط اللغـة للأسـاليب النحوية المختلفة.

وإن أهم صعوبة واجهت الباحث في هذه الدراسة تباعـد الأفكـار فـي آراء العلماء، علاوة على تناقضها في بعض الأحيان الأخرى، وفق ما رأينا عنـد مكـي حين وصف الإغراء بمعنى احذروا، إذ ليس من السهولة بمكان التوفيق بـين هـذه الآراء المتشعبة، والأفكار المتباعدة ـ إلى حد ما ـ غير أن الباحث تجـاوز هـذه المشكلة بتحليل تلك الآراء، ومحاولة الكشف عن مواقف العلماء بعد تحليل آرائهم.

وأخيراً فإن هذا البحث لم يكن ليرى النور لولا توفيـق الله سـبحانه وتعـالى ومعيته، فهو الذي أيدني بفضل منه ونعمة، وقاد قلمي إلى كل ما فيه خير وفائـدة، فله الحمد على ما تفضل علي.

الفصل الأول
الأساليب النحوية المفهوم والمصطلح

يأخذ هذا الفصل جانب الحديث عن مبحثين أساسيين، يمثـل المبحـث الأول منهما التمهيد، الذي يتناول أبرز المصطلحات والمفاهيم التي تعتمد عليها الدراسـة، كما يتحدث عن فكرتها، وأساسها، وتقسيمها، في حين يتحدث المبحث الثـاني عـن الأساليب النحوية المفردة، التي تلتزم جانب الإنشاء ضمن أسلوب نحوي واحد، ولا تخرج إلى أسلوب إنشائي نحوي آخر، كما أنها لا تخرج إلى الإخبار.

التمهيد:

تشغل الدراسات القرآنية حيزاً كبيراً في البحث اللغوي قديمه وحديثه، و انطلق الباحثون في دراساتهم للأداء القرآني عموماً من هدفين أساسـيين: الأول - وهـو المعلن - في أن هذه الدراسات لا شك تخدم كتاباً مقدساً في الأمة العربية خاصـة، والأمة الإسلامية عامة، وهو هدف - كما نرى - يتصل بالجانب العقائدي أكثر منه اتصالاً بالجانب العلمي البحت.

أما الهدف الثاني فيتمثل بأن نص القرآن الكريم يمثل نصاً مختلفاً عن غيـره من نصوص اللغة العربية، وسمة الاختلاف والتميز تلك تحصلت له من خلال أنـه يمثل الحالة التركيبية والتصويتية والبنيوية للغة العربية التي ثبتهـا عليهـا القـرآن الكريم، هذا يعني أن نص القرآن الكريم حين نزوله نقل اللغة العربية إلـى سـمة التقييد المتمثلة به، فلقد حفظ لنا القرآن الاستعمال الذي كانت عليه اللغة آن ذاك في المستوى التركيبي خاصة.

ومن الأسباب التي تدفع الباحثين إلى البحث القرآني أيضاً أن القرآن الكـريم يمثل أكثر النصوص اللغوية العربية المنقولة إلينا دقةً وضبطاً، إذ نُقِل إلينا القـرآن الكريم كما نعلم بالتواتر، والتواتر ينفي صفة التغيير والتحريف في النص القرآنـي، فمن هنا كان نصه لا شك فيه، والظاهرة اللغوية بشكل خاص نُقِلت على وجه كبير من الدقة.

وزيادة على ذلك فإن قراءات القرآن الكريم الصحيحة تمثل نصاً ينـأى عـن أمور الخطأ والتبديل والتغيير التي تنقل النص إلى الشذوذ اللغوي؛ ذلك أن الـسبب في هذا عائد إلى نقلها هي أيضاً بالتواتر، مما يجعلها أكثر دقةً مـن غيرهـا مـن القراءات الشاذة التي تخرج كثيراً إلى الشذوذ اللغوي بصفة خاصة.

ولكي تتضح لنا الصورة على وجهها التام، وفكرتها المكتملة فإنه من المفيد أن نسلط الضوء على مجموعة المصطلحات التي تمثل أساس هـذه الدراسـة، التـي ستتكرر على وجه ملحوظ في ثنايا فصولها، خصوصاً أن استعمالها في هذه الدراسة قد يختلف عن استعمالها في غيرها من الدراسات، ولا بد للقارئ أن يطّلع على مـا يقصد بها هاهنا.

تستعمل لفظة "بنية" في مستويات اللغة كافة، كالبنية الصوتية، والبنية النحوية، والبنية الصرفية، والبنية الدلالية، غير أن هذه اللفظة في إطلاقهـا العـام تـصرف الذهن مباشرة إلى البنية الصرفية، فحين نقول: بنية اللغة، فـإن الـذهن ينـصرف مباشرة إلى البنية الصرفية للغة، وليس إلى غيرها من البنى، ذلك أن ارتبـاط هـذا المصطلح بالصرف كان ألصق منه بغيره من مستويات اللغة، ولقد تنبـه العلمـاء العرب القدماء إلى مسألة البنية الصرفية المتعلقة بالناحية الشكلية للكلمة، فتحـدثوا مثلاً عن حركة البنية، وقصدوا بها حركة الأصوات الداخلة في تشكيل الكلمة، غير شاملة حركة الصوت الأخير إذا كان النمط معرباً؛ لأن الصوت الأخير في الكلمـة يحمل حركة من نوع آخر، فهي حركة دالة على الموقعية النحوية لتلك الكلمة، فإما أن تكون تلك الحركة حركة إعراب، أو أن تكون حركة بناء، وفي كلتا الحـالتين لا تدخل تلك الحركة في البنية الصرفية للكلمة(1).

وليس القصد في هذه الدراسة هذا النوع من البنى، بل هـو مـرتبط بالبنيـة النحوية للغة، وإذا ما أردنا أن نخصصها أكثر، فإنما هي بنية الأساليب النحوية في اللغة بداية، ثم في الأداء القرآني خصوصاً.

---

1. الصبان، أبو العرفان محمد بن علي (1997م). حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفيـة ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولـى، ج: 1، ص: 61، وج: 2، ص: 306، وج: 3، ص: 212.

ولا شك أن العلاقة بين البنية النحوية والبنية الصرفية علاقـة متينـة، فكـلا البنى: الصوتية، والنحوية والصرفية، تتكامل فيما بينها لتشكل نظم الكـلام، فـنظم الكلام مكون من هذه البنى مترابطة معاً، والبنية النحوية تتصل بالنظام الذي يـأتي عليه الجملة، ومن خلال علاقة العناصر التركيبية في جملة ما الواحدة مع الأخرى، وهما ـ أي البنية الصرفية والنحوية ـ تمثلان الأساس الذي نحكم من خلاله علـى التراكيب النحوية بالصواب أو الخطأ اللغوي(1).

ويمكننا إذن أن نقول: إن المقصود بالبنية النحوية التركيب النحوي، فمـا دام القصد أساساً منصباً على بيان العناصر التركيبية التي تتكون منها الجملة؛ فإن هـذا المعنى هو المقصود بالبنية النحوية للجملة، وهو ما يذكره بعض الباحثين المحدثين على سبيل الترادف بين هذين المصطلحين، فيذكرون البنية النحويـة إلـى جـوار التركيب النحوي(2).

وما دمنا نرى أنه ثمة تشابه بين البنية النحوية والتركيب النحـوي فعلينـا أن نبين ما يقصد بالتركيب النحوي، الذي نجد أن العلماء القدماء قد تنبهـوا لـه فـي دراسات المصطلحات اللغوية، فأوردوا تعريفاً له ولغيره من المركبات، فالتركيـب ليس واحداً في اللغة، فثمة تركيب صوتي، وتركيب مزجـي، وتركيـب إضـافي، وتركيب تعدادي، وتركيب إسنادي، وهو مدار بحثنا، إذ يشير القدماء في تعـريفهم للتركيب إلى ناحية الدلالة، فيرون أن المركب: ما دلّ جزء لفظه على جزء معنـاه، أي إن معنى التركيب لا يكتمل إلا باكتمال عناصره كافة(3).

---

1. ليونز، جون (د.ت). اللغة وعلم اللغة، دار النهضة العربية، الطبعة الأولـى، ص: 143 ـ 144.

2. انظر مثلاً: السعران، محمود (1997م). علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثانية، ص: 174.

3. الجرجاني، علي بن محمد بن علي (1983م). كتاب التعريفات، ضبطه وصححه: مجموعـة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنـان، الطبعـة الأولـى، ص: 210.

ويعني القدماء بدلالة جزء لفظ المركب على جزء معناه أن التركيب يدل بجزء لفظه إذا ما قلنا "قام، من جملة : قام زيد، على القيام دون نسبته لفاعل معين، في حين أننا حين نقول: قام زيد، يكون التركيب الإسنادي قد اكتمل، فيكتمل بذلك المعنى، الذي هو نسبة القيام إلى زيد.

ولقد تناول الباحثون المحدثون الحديث عن التركيب من خلال حديثهم عن المستوى التركيبي للغة، وهو الذي نقوم عنده بتحليل تلك التراكيب إلى ما فيها من عناصر تركيبية من مسند ومسند إليه ومكملات للعملية الإسنادية(1).

ولقد قصر النحاة حديثهم عن التراكيب على النواحي الشكلية المتمثلة بالعناصر والأدوات والمكونات التي ينتج من خلالها التركيب، وابتعدوا في حديثهم عن عناصر أخرى متمثلة بالإيجاز والإطناب، والنفي والنهي، والاستفهام، وغيرها من أشكال الأساليب النحوية المختلفة التي تعتمد اعتماداً كبيراً على المعنى والدلالات المختلفة، وانشغل بهذه الدلالة البلاغيون الذين جعلوا هذه الأساليب التركيبية في صلب دراستهم البلاغية المتمثلة بعلم المعاني وغيره من أدوات البلاغة الأخرى، غير أن الأولى بمثل هذه الأشكال التركيبية أن تُدرس في ضوء النحو لا في ضوء البلاغة والنقد(2).

فالقصد بالبنية في هذه الدراسة ما كان من علاقات نحوية وتركيبية بين عناصر الأسلوب النحوي، وما يرتبط بهذه العلاقات من دلالات مختلفة، ومعانٍ متعددة، هي في عمومها مرتبطة بالمرسل والمتلقي، وبذلك تكون داخلة ضمن إطار علاقة الاتصال بين طرفي اللغة، وليس القصد ما كان من حديث القدماء وبعض المحدثين من أن البنية تمثل فقط العلاقات التركيبية المحضة بين عناصر الإسناد ومكملات العملية الإسنادية، مستبعدين بذلك دور المرسل والمتلقي، والسياق العام للكلام، وإن كنا نخص بهذه الأمور الأساليب النحوية حسب في الأداء القرآني.

---

1. عبد التواب، رمضان (1997م). المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثالثة، ص: 195.

2. حسان، تمام (2006م). اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، الطبعة الخامسة، ص: 18.

1.1 الأسلوب:

وتنهض هذه الدراسة بالحديث المفصل عن الأسلوب عموماً، والأسلوب القرآني خصوصاً، ومن المفيد أن نقدم بياناً لمعنى الأسلوب، وذلك كي تتضح مفاهيم الدراسة التي تنطلق منها مصطلحاتها المختلفة، وتصبح الصورة واضحة على أتم وجه.

ويطلق الأسلوب في اللغة على الطريق الواضح المستقيم المستوي، ومن هذه اللفظة أُخِذ قولنا: أخذ في أساليب من القول، أي ضروب منه[(1)]، ويطلق الأسلوب أيضاً على الفن والطريقة، وجمعه أساليب، وقيل: إن كل شيء امتد من غير اتساع فهو أسلوب[(2)]، ويقال للشجر سلْب لأنه إذا أخذ ورقه وسعفه امتد وطال[(3)].

ومن خلال الاستعمال اللغوي للفظة "أسلوب" يتضح لنا أن هذه اللفظة ذات معانٍ كثيرة، غير أن ما يهمنا من بين تلك المعاني هو معنى الطريقة، إذ إن هذا المعنى للأسلوب يتصل اتصالاً مباشراً بالمعنى الاصطلاحي الذي سنحاول الوصول إليه من خلال التعريفات التي سنوردها فيما يأتي.

وليس من السهل على باحث أن يصل إلى تعريف اصطلاحي دقيق للأسلوب عموماً؛ لأن هذه الكلمة خضعت لتناول وجهات نظر فكرية وأدبية، ففي حين عرفه الأدباء بتعريف محدد يهمهم، عرفه الأسلوبيون بتعريف آخر، ثم أتبع اللغويون هذه التعريفات بتعريف خاص بهم، ومن هنا فليس من السهل الجمع بين شتات هذه

---

[1]. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (1996م). المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 309.

[2]. الحميري، نشوان بن سعيد (1999م). شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت ـ لبنان، ودار الفكر، دمشق ـ سوريا، الطبعة الأولى، ج: 5، ص: 3158.

[3]. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (د.ت). الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ص: 82 ـ 83.

التعريفات، ووجهات النظر المختلفة قرباً وبعداً بين العلماء والمفكرين، لكن ذلك لا يكون حائلاً دون محاولة تخصيص الأسلوب بتعريف ما، ولو كان ذلك التعريف على الأقل متعلقاً بدراستنا هذه.

أما الأدباء فلقد رأوا أن الأسلوب يمثل الرجل نفسه، وهو التعريف الذي تبناه (بوفون)، فجعل من الأسلوب شخصية الكاتب، وليس عملية متعلقة بأمر لغوي إبداعي محض، بل الربط قائم بالكاتب نفسه[1].

والتعريف السابق للأسلوب يمثل تعريفاً مضللاً غير واضح المعالم، ويقود المتلقي إلى شيء من التشتت، صحيح إن شخصية الكاتب مهمة فيما يكتب، وأن ظهورها على وجه التخصيص لا على وجه التقليد لغيره من الكتاب يؤدي إلى تكوين أسلوب خاص به، غير أن الأسلوب يتطلب تعريفاً أكثر وضوحاً، وأكثر دقة من هذا التعريف، وأكثر ارتباطاً بالتركيب النحوي.

ويعرف فلوبير الأسلوب بأنه طريقة الكاتب الخاصة في رؤية الأشياء[2]، وهذا التعريف كما نرى يؤدي معنى أكثر دقة من التعريف السابق، فهو يعمد إلى بيان الملامح الخاصة التي يمتاز بها الكاتب دون غيره، وهذه الملامح الخاصة إنما هي نابعة من رؤيته الخاصة للأشياء، فالواقع أن لكل شخص رؤية خاصة به، والكاتب يعبر عن رؤيته الخاصة بطريقته الخاصة.

وطور فلوبير من تعريفه للأسلوب بأن ربطه بالتفكير أو الشعور، فأصبح التعريف عنده: طريقة الكاتب الخاصة بالتفكير أو الشعور، وهذه الطريقة تفرض طريقة خاصة في استخدام اللغة، فالشعور الصادق تعبير لغوي كافٍ يكشف عن طريقة الكاتب في الشعور[3].

فالأسلوب إذن مرتبط بناحيتين: الأولى التفكير، والثانية الشعور، والشعور بطبيعة الحال يتعلق تعلقاً كبيراً بالعاطفة، فإذا تغلبت الأفكار على أسلوب الكاتب

---

[1]. إسماعيل، عز الدين (د.ت). الأدب وفنونه دراسة ونقد، دار الفكر العربي، بيروت ـ لبنان، ص: 21.

[2]. إسماعيل. الأدب وفنونه، ص: 21.

[3]. إسماعيل. الأدب وفنونه، ص: 21.

كان أداؤه وتعبيره نثراً، في حين إذا تغلبت العاطفة على التفكير كان نتاج الكاتب إما نثراً أو شعراً، ويكون أسلوب الكاتب مكتملاً إذا استطاع أن يوصل أفكاره وعواطفه بطريقة لغوية سليمة على أكمل وجه للمتلقي، فيكون الأسلوب على هذا الحال الطريقة اللغوية المثلى التي يستطيع الكاتب من خلالها إيصال ما يفكر به أو يشعر به إلى المتلقي، ولا يمكن تقليد أسلوب كاتب ما؛ لأن المقلد إنما يعرض شخصية مختلفة، لذا لا يكون له أسلوبه المميز، فالكتّاب لا يتكررون، وإنما هم أفراد متميزون، وكذلك الأسلوب فإنه خاصية فردية متميزة[1].

يظهر من الحديث السابق عن الأسلوب أنه ليس شكلاً خاصاً يمكن الحديث عنه من ناحية واحدة، بل هو مزيج من مجموعة من الخصائص، تتمثل الأولى بطريقة الكاتب، وهي أهم عنصر من عناصر تكوين الأسلوب، فطريقة الكاتب هي التي تميزه عن غيره، وهي التي تصنع له شخصيته الكتابية، علاوة على أنها العنصر الأهم في تكوين الأسلوب.

أما العنصر الثاني فيتمثل بالأفكار أو التفكير، وهذا العنصر يدخل ضمن إطار العقلانية والموضوعية، ويبتعد ابتعاداً كبيراً عن الذاتية في الطرح، فالأفكار هي التي تخرج من ذهن الكاتب، ليعبر عنها بطريقته الخاصة، أما العنصر الثالث فيتمثل بالعاطفة أو الشعور، وهنا تتدخل الذاتية الفردية في تكوين الأسلوب، فالكاتب حين يتحدث عن عواطفه ومشاعره فإنه لا يتحدث عن عواطف غيره ومشاعره، فيكون حديثه على هذا النحو ذاتياً شخصياً.

أما المكون الرابع للأسلوب فهو التعبير اللغوي عن هذه الأفكار والعواطف والمشاعر، وهذا التعبير اللغوي يفترض أن يكون سليماً، مؤثراً، متميزاً، يحمل صفة الخصوصية لهذا الكاتب، فليس من الواقع أن يقوم كاتب بتقليد أسلوب غيره، وهذا التعبير اللغوي عن الأفكار والمشاعر يمثل الجسد الذي يخرج من خلاله الأسلوب، في حين أن الطريقة التي ينتهجها الكاتب في أسلوبه تمثل الروح، فتكون العلاقة على ذلك كعلاقة الجسد بالروح، لا مجال لانفصال أحدهما عن الآخر، ولا يؤدي أحدهما وظيفته دون الآخر.

---

[1]. إسماعيل. الأدب وفنونه، ص: 22.

إن ما سبق ذكره من حديث عن الأسلوب إنما هو نابع من وجهة نظر الأدب إلى الأسلوب، الذي رأينا أنه يرتكز كثيراً على مسألة الطريقة التي يكتب من خلالها الكاتب، هذه الطريقة التي تمثل مزيجاً من أفكاره ومشاعره ولغته الخاصة به، ولم يتوقف أمر تعريف الأسلوب عند الأدباء فحسب؛ بل هناك طائفة من الباحثين كانوا أكثر اهتماماً من غيرهم بالحديث عن الأسلوب، مما جعل الأمر عندهم يتسع حتى بلغت تعريفات الأسلوب عدداً ليس قليلاً، الأمر الذي دفعهم إلى تصنيفها وفق أطر محددة، ووضع كل مجموعة من هذه التعريفات في إطارها العام.

ربما يكون الأسلوبيون أكثر من تحدث عن الأسلوب، وأكثر التعريفات التي تصادف الباحث في ميدان الأساليب هي تعريفات الأسلوبيين؛ وذلك لأنهم أكثر اتصالاً من غيرهم بقضايا الأسلوب، التي تمسهم أكثر مما تمس غيرهم، ومن هنا تعددت تعريفات الأسلوب عندهم وتنوعت.

ينظر الأسلوبيون إلى تعريف الأسلوب من خلال إطار معين، وهذا الإطار يمثل حقلاً جامعاً لمجموعة من التعريفات التي وردت عن الأسلوبيين، إذ ينظر بعضهم إلى تعريف الأسلوب من خلال المبدع ذاته، في حين أن مجموعة أخرى ينظرون إلى تعريف الأسلوب من خلال المتلقي، وطائفة ثالثة ينظرون إلى تعريف الأسلوب من خلال النص الأدبي ذاته[1].

لقد كانت نظرة الأسلوبيين إلى تعريف الأسلوب نظرة شمولية إذا ما أخذنا بعين الاعتبار دمج هذه الحقول الثلاثة مجتمعة، إذ جعل الأسلوبيون لكل طرف من أطراف العملية التواصلية دوراً في صياغة الأسلوب، فكل من المرسل، والمتلقي، والرسالة أو النص له دوره في تكوين معنى الأسلوب، ولم يكن تركيزهم على حقل من هذه الحقول دون الآخر.

---

[1]. عبد الجواد، إبراهيم عبد الله أحمد (1996م). الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، منشورات وزارة الثقافة الأردنية، عمان ـ الأردن، ص: 40 ـ 46.

وأول ما يمكن أن نورده من تعريفات الأسلوب عند الأسلوبيين ما ذكره عبـد السلام المسدي من تعريفه، فهو قوام الكشف لنمط التفكير عند صاحبه[1].

إن هذا التعريف الذي أتى به المسدي يمثل وجهة النظر التي تُعرف الأسلوب باعتبار المبدع، فالتركيز في التعريف السابق على المبدع الـذي يـصوغ الـنص الأدبي، ويبرز من خلال ذلك النص أسلوب الكاتب، فالمبدع هـو بـؤرة التركيـز والارتكاز في تعريف المسدي السابق للأسلوب.

والمبدع هو الذي يقوم بترتيب أفكاره، وصوغ معانيه، وتنظيم مـشاعره فـي صياغة لغوية سليمة، كما أنه ينتقي الكلمات التي تناسب الأفكار التـي تـدور فـي ذهنه، وهو بهذه الطريقة يسعى نحو هدفه المتمثل بالتأثير في المتلقي، وإقناعه فيما يقول، من خلال طريقته في عرض النص[2].

أما الفريق الثاني الذي ينظر إلى تعريف الأسلوب من خلال المتلقي فإنه يرى أن المتلقي ذو دور فاعل في ميلاد العمل الإبداعي، وأنه لولا وجوده لا يمكن للعمل الإبداعي أن يظهر إلى حيز الوجود، بل يبقى في مكونات اللاملفوظ إلى أن يـأتي متلق يخرجه من هذا الحيز، وذلك باعتباره متأثراً بهذا العمل الإبداعي، وناقداً له[3].

ولما كان دور المتلقي فاعلاً ومؤثراً في العملية الإبداعية، وبوصـفه ركيـزة مهمة من ركائز التوصيل الإبداعي، فهو القادر على إخـراج الإبـداع مـن عـالم اللاملفوظ إلى عالم الملفوظ؛ فإن بعض الباحثين ربطوا تعريـف الأسـلوب بهـذا المتلقي، وجعلوا منه - أي المتلقي - مميزاً مهماً من مميزات الأسـلوب، حيـث عرف هؤلاء الباحثون الأسلوب بأنه قوة ضاغطة علـى المتلقـي، وهـذه القـوة الضاغطة لا بد لها من مكونات تتكون منها، يتمثل بعضها بردود الفعل والانفعالات التي تسيطر على المتلقي باعتباره العنصر المستهدف من العملية الإبداعيـة، هـذه

---

1. المسدي، عبد السلام (1997م). الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، الطبعة الثالثـة، ص: 64.

2. عبد الجواد. الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، ص: 40.

3. المسدي. الأسلوبية والأسلوب، ص: 81، والجواد. الاتجاهات الأسلوبية في النقـد العربـي الحديث، ص: 42.

النوازع وردود الفعل تنجم عن استفزاز يحركها في نفس المتلقي، كما أن لسلسلة الكلام دورها في شد ذهن هذا المتلقي إلى ما هو ملفوظ، بحيث إنه لو غفل عن شيء من هذه السلسلة تشوه المعنى عنده، ولو حاول أن يحلل تلك الأفكار التي تلقّاها من النص يجد لها دلالات ومعاني كثيرة[1].

لقد ارتكز التعريف السابق للأسلوب على المتلقي نفسه، وجعل من المتلقي حكماً على أسلوب المبدع، وذلك ناشئ من حالة التأثر التي تسيطر على المتلقي جراء تعرضه لنص إبداعي ما، ومن خلال هذه الحالة التي تؤثر فيه يمكنه أن يحكم على الأسلوب بالجودة أو الرداءة، غير أننا نتساءل: ماذا لو كان المتلقي ذاته غير قادر على تمييز الأسلوب الجيد من الرديء؟ وهل جميع المتلقين يستطيعون الحكم على الصياغة اللغوية بأنها سليمة أم لا؟

يظهر لنا أن التعريف السابق للأسلوب يخضع للانطباعية أكثر من خضوعه للموضوعية والعلمية، فالواقع يقول إن المتلقي حين يتأثر بنص ما، يكون تأثره غالباً ناجماً عن انطباع خاص به، قد يكون هذا الانطباع متأتياً من موضوع النص الإبداعي، أو من بعض الكلمات الموجودة في النص، أو لأي سبب آخر، وقليلاً ما نجد متلقياً يحكم على الأسلوب من ناحية موضوعية علمية بحتة.

أما أتباع الفريق الثالث فيرون أن مفهوم الأسلوب نابع من النص الإبداعي ذاته، وأن تعريف الأسلوب يتوجب أن يكون من خلال النص الإبداعي، وتكاد تُجمع الدراسات على أن الفضل في إيجاد هذا التعريف للأسلوب عائد إلى ما أنتجه "دي سوسير" في نظريته اللغوية، التي تشتمل على فكرتين أساسيتين: الأولى تتمثل بتفريقه بين اللغة والكلام، أما الثانية فتتمثل بنظرته إلى اللغة على أنها مجموعة من العلاقات، وطبيعة هذه العلاقات، ومن هنا استفاد بعض الباحثين في تعريفهم للأسلوب من خلال النص[2].

---

[1]. المسدي. الأسلوبية والأسلوب، ص: 83، والجواد. الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، ص: 42.

[2]. عبد الجواد. الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، ص: 44.

ولقد استفاد "جاكبسون" من فكرة دي سوسير، فصاغ تعريفه للأسلوب من فكرة ألسنية بحتة، حيث إن الأداء الألسني يتكون من عمليتين أساسيتين، هما: عملية اختيار المفردات من الرصيد المعجمي للمتكلم، والعملية الثانية تمثل تركيب هذه المفردات المختارة وفق قواعد النحو، ونظام التصريف، إذن فالأسلوب هو عبارة عن توافق بين هاتين العمليتين؛ أي تطابق جدول الاختيار مع جدول التأليف[1].

إن هذا التعريف كما نرى يجعل من النص الإبداعي طريقاً لتحديد الأسلوب، غير أنه يربط النص بالمبدع، فهو قائم على أساس عمليتين لغويتين يقوم بهما المبدع، وهي عملية الانتقاء والتركيب، فيكون للمبدع دور في صياغة الأسلوب، كما أن للنص دوراً في تحديده.

ولسنا في هذا الموطن بصدد التوفيق أو بين آراء الأسلوبيين المختلفة في تعريف الأسلوب أو ترجيح رأي على آخر، بل إننا نوردها على سبيل بيان موقفهم من الأسلوب، غير أن ذلك لا يمنع من قولنا إن التعريف الأخير أكثر التعريفات قرباً من تحديد الأسلوب؛ لأن المبدع داخل في تكوينه، كما أن النص داخل في تكوينه أيضاً، علاوة على أن للغة أثرها الكبير في عملية التركيب الذي يقوم بها المبدع بعد انتقائه للمفردات الموجودة في الرصيد المعجمي لديه، فكل هذه الأمور تجعل من تعريف "جاكبسون" أكثر قرباً من تحديد الأسلوب.

أما اللغويون والنحاة خصوصاً فينظرون إلى الأسلوب من ناحية ثانية مختلفة، تعتمد في أساسها على الطريقة التركيبية التي يأتي عليها الكلام، هذه الطريقة تمثل شكلاً كلامياً ذا معنى، فيقولون مثلاً أسلوب الاستفهام، قاصدين بذلك الشكل التركيبي للاستفهام، المكون كما نعلم من عنصر الاستفهام الذي له الصدارة في الجملة، ثم ما يريد المتكلم أن يستفهم عنه، فهذا التركيب الكلامي المخصوص يسمى أسلوب الاستفهام، ولقد ذكره العلماء في كتبهم بهذا التعبير[2].

---

1. المسدي. الأسلوبية والأسلوب، ص: 96.

2. انظر مثلاً: ابن جني، أبو الفتح عثمان (2000م). سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 173، 368، 400، حاشية الصفحة.

كما نجد أسلوب الاستفهام في كتب العلماء، فإننا نجد أيضاً أسـلوب الـشرط مثلاً، حيث يذكر العلماء عند حديثهم عن جملة الشرط وجوابه بأنه أسلوب الشرط، دون تعريف دقيق لهذا الأسلوب، بل يكتفون بنعته بهذا النعت[1].

إن هذه العبارات التي نجدها في كتب النحاة واللغويين تمثل وصفاً للأسـلوب النحوي، غير أنها لا تمثل تعريفاً دقيقاً له، فالاستفهام مثلاً أسلوب، والشرط أسلوب، والنداء أسلوب، وغيرها، إذن فالأسلوب النحوي يتعلق مباشرة بنمط تركيبي معين، كجملة الاستفهام، أو جملة الشرط، أو جملة النداء، أو غيرها من الأساليب النحوية، وهذا النمط التركيبي يرتبط بدلالة خاصة به، ومن هنا يتكون الأسلوب، وسـنحاول لاحقاً تبيين معنى الأسلوب بالمعنى الذي نقصده في هذه الدراسة.

وبعد هذا الحديث المفصل عن معنى الأسلوب عند كل من الأدباء والأسلوبيين والنحاة فإننا نرى أن هناك خيطاً رفيعاً يجمع هذه التعريفات، ويوائم بينها، ألا وهو أن هذه التعريفات قد ارتكزت في مجملها على فكرة الطريقة، فالأسلوب طريقة في الفن، وطريقة في تعبير الكاتب عن أفكاره ومشاعره، وطريقة في انتقاء المفـردات وتركيبها (النظم)، وأخيراً طريقة مخصصة لمجيء الدلالات بنمط تركيبي معين.

2.1 الأسلوب القرآني:

ولما كانت دراستنا تتناول موضوع الأساليب النحوية في الأداء القرآني فمـن المفترض بنا أن نعرج إلى الحديث عن أسلوب القرآن الكريم، الذي هو مدار بحثنا، ومادة دراستنا.

والأسلوب القرآني هو الأسلوب الذي انفرد به هذا الكتاب الربـاني العظـيم، الذي هو كلام الله سبحانه وتعالى، هذا الأسلوب لم يكن مناط تفرده بأنه جاء علـى غير ما اعتادت العرب في كلامها، بل إن القرآن الكريم جاء على ما اعتادت العرب في أساليب الكلام المختلفة، غير أنه - أي الأسلوب القرآني - اختلف عن طريقـة

---

1. ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد (1987م). المباحث المرضية المتعلقة بمن الشرطية، تحقيق: مازن المبارك، دار ابن كثير، دمشق - سـوريا، وبيـروت - لبنـان، الطبعة الأولى، ص: 54، 55، 58، 61.

العرب في كلامها وأساليبها بأن جاء معجزاً في طريقة نظمه للكلام، ومن هنا كـان أسلوب القرآن الكريم متميزاً[1].

ونحسب أن الأسلوب هو موطن التحدي الذي أتى به القرآن الكريم في أكثـر من موضع فيه، حيث تحدى الله سبحانه وتعالى المشركين والعرب كافـة علـى أن يأتوا بمثل هذا القرآن، حيث قال سبحانه: "أم يقُولُون تَقَولَه بـلْ لَـا يؤْمِنُـون (33) فَلْيأْتُوا بِحدِيثٍ مِثْلِهِ إِن كَانُوا صادِقِين"[2].

فالتحدي هاهنا متمثل في الإتيان بكتاب شبيه بأسلوب القرآن الكريم، وبطريقته في نظم الكلام، ولما كان هذا التحدي ثقيلاً خفف الله سبحانه وتعالى من حجم هـذا التحدي وطلب من المشركين الذين يتهمون النبي ـ صلى الله عليه وسـلم ـ بأنـه افترى هذا القرآن، فتحداهم الله سبحانه وتعالى بأن يأتوا بعشر سور من مثل سـور القرآن الكريم، يقول سبحانه: "أم يقُولُون افْتَراه قُلْ فَأْتُوا بِعشْرِ سورٍ مِثْلِهِ مفْتَريـاتٍ وادعوا من استَطَعتُم مِن دون اللهِ إِن كُنْتُم صادِقِين"[3].

ثم أراد الله سبحانه وتعالى أن يظهر عجز هؤلاء المتقولين على النبي الكريم، فبعد أن عجزوا عن الإتيان بكتاب يشبه القرآن الكريم في طريقة نظمه؛ أعجزهم الله بعشر سور، فلما عجزوا عن الإتيان بعشر سور من مثل سور القرآن، تحـداهم الله سبحانه بسورة واحدة، وذلك كي يبين الله سبحانه وتعالى عجز هـؤلاء المفتـرين، وعدم مقدرتهم حتى على المجيء بسورة واحدة من مثل سور القـرآن، يقـول الله سبحانه وتعالى: "أم يقُولُون افْتَراه قُلْ فَأْتُوا بِسورةٍ مِثْلِهِ وادعوا من استَطَعتُم مِن دون اللهِ إِن كُنْتُم صادِقِين"[4].

---

[1]. عبابنة، يحيى عطية (1992م). أثر التحويلات الأسلوبية في تغيير الإعـراب فـي الآيـات القرآنية والشواهد الشعرية، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغويات، العدد الحـادي عشر، المجلد الأول، ص: 10.

[2]. سورة الطور، آية: 33 ـ 34.

[3]. سورة هود، آية: 13.

[4]. سورة يونس، آية: 38.

فهذا التحدي لا يتعلق فقط بالمجيء بكلام أدبي فني منظوم أو منثور، لأن من العرب من حاول تقليد أسلوب القرآن من حيث طريقة الكلام الأدبي، والتوزيع الموسيقي، وإنما كان التحدي الأكبر يتمثل بالمجيء بكلام يشتمل على الأسلوب القرآني نفسه، أو أسلوباً شبيهاً به، فالعجز كان متمثلاً في تقليد طريقة القرآن في نظم الكلام، وهو الأسلوب الذي يتميز به القرآن الكريم عن سائر النصوص اللغوية الأخرى.

وتعمد هذه الدراسة إلى الحديث عن الأساليب النحوية في الأداء القرآني، الذي هو شيء مختلف عن القرآن الكريم، فحين يكون البحث مرتبطاً بالقرآن الكريم وحده؛ فهذا يعني أننا ندرس الآيات القرآنية بمعزل عن القراءات الواردة فيها، في حين أننا حين نجعل الدراسة تشمل الأداء القرآني فهذا يعني أننا نبحث في القرآن الكريم وقراءاته الواردة في الآيات الكريمة.

وحين يرتبط موضوع الدراسة بالقرآن الكريم فليس لسبب ديني عقائدي فحسب؛ بل إننا حين نربط دراسة لغوية بالقرآن الكريم فلأنه أكثر النصوص اللغوية التي وصلت إلينا دقة، وأوثقها نقلاً، إذ نُقل إلينا بالتواتر الذي لا يمكن أن يتطرق إليه الشك أو النقص، وأما القراءات القرآنية فالقراءات السبع منها منقولة بالتواتر، فهي أيضاً تأخذ الحكم ذاته الذي نعطيه للقرآن الكريم من حيث الدقة والتوثيق، وما زاد على القراءات السبع فلا شك أننا نبحث في الصحيح منها، ونستأنس بالشاذ إن كان له وجه في العربية.

ودراسة لغوية كدراستنا هذه تناقش مسألة لغوية مستخرجة من نص لغوي معين، فإنه يصلح لها أن تُدرس وفق المنهج الوصفي التحليلي، الذي لا يكتفي بوصف الظاهرة فحسب، بل يتعدى ذلك إلى محاولة تفسيرها، وتبيينها، واستخراج مكنوناتها، والبحث في بنيتها العميقة، ومن هنا فقد أطلق عليه بعض الباحثين اسم المنهج الوصفي التفسيري[1].

---

[1]. عبابنة، يحيى، والزعبي، آمنة (2008م). علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات، دار الكتاب الثقافي، إربد ـ الأردن، الطبعة الأولى، ص: 67.

تأخذ الأساليب النحوية في اللغة العربية أشكالاً كثيرة، ولها حـالات متعـددة، هذه الأشكال ليس من السهل أن يتم حصرها في دراسة واحدة إلا بشق الأنفس، لذا فإن دراستنا هذه تنهض بالبحث في نواحٍ معينة متعلقة بالأساليب النحوية في الأداء القرآني، وليس الأمر على إطلاقه، فالبحث في وجهة واحدة محددة يؤتي أكله علـى أكمل وجه بإذن الله، في حين أن البحث في وجهات متعددة ومشتتة قد يـؤدي إلـى التشتت، وضياع البحث، وهذا ما لا نريد الوصول إليه.

حين ننظر في الأساليب النحوية نجدها على شـكلين: الأول: الأسـاليب ذات الطرف الواحد، والثاني: الأساليب ذات الأطراف المتعددة، فأما ما كـان منهـا ذا طرف واحد فنقصد به الأسلوب الذي يتكون من كلمة واحدة (أو نمط تركيبي واحد) تؤدي غرض الأسلوب كله، كالاختصاص مثلاً، فالاسم المخـصوص هـو مركـز الأسلوب وهو نهايته، وليس ثمة ارتباط تركيبي ظاهر بين الاسم المنـصوب علـى الاختصاص وبقية الجملة.

والحال نفسها تظهر لنا في أسلوب الإغراء والتحذير، فالاسم المنصوب علـى هذا الأسلوب هو وحده المختص به، وليس له ارتباط تركيبي ظـاهر بغيـره مـن مكونات الجملة المشتملة على أسلوب الإغراء أو التحذير، وكذلك الحال في النـداء إذا ما اعتبرنا أداة النداء والمنادى في حكم ركن واحد، فليس ثمة ارتباط تركيبي بين المنادى وبقية الجملة، والأمر منسحب على العملية التصويتية كاملة من نداء وندبـة واستغاثة[1].

مثل هذه الأساليب نطلق عليها اسم الأسلوب ذي الطرف الواحد، على أسـاس أن كلمة واحدة أو كلمة مسبوقة بحرف يؤدي دور الأسلوب كاملاً، فـي حـين أن الأساليب متعددة الأطراف لا يقف الأمر عند كلمة واحدة، بل لا بد من شكل تركيبي مكتمل العناصر، تام المكونات كي نطلق عليه أسلوباً، ونضرب مثالاً على الشرط، فالشرط يتكون من عنصر الدلالة على الشرطية سواء أكان هذا العنـصر اسـماً أم

---

1. أسلوب النداء أسلوب متعدد إذا أخذنا أشكاله المختلفة، إذ نجد النداء المفـرد النكـرة ونـداء المفرد القائم على العلمية، ولهما شكل واحد ونداء المضاف، والشبيه بالمـضاف لطولـه، والمنادى المبهم.

حرفاً، ثم جملة الشرط، التي هي بطبيعة الحال جملة مكتملة إسنادياً، يلي ذلك جملة الجواب، وهي أيضاً مكتملة إسنادياً، فهذا الأسلوب مكون من أطراف مختلفة، وله أركان متعددة، بل إن الأمر متعلق بشكل تركيبي مخصوص له لا يشاركه فيه أسلوب ثانٍ.

وما انطبق على أسلوب الشرط ينطبق أيضاً على اسلوب الاستفهام، فهو مكون من عنصر الدلالة على الاستفهام، سواء أكان اسماً أم حرفاً، ثم جملة الاستفهام المكتملة إسنادياً، وكذلك الحال في أسلوب التعجب، وأسلوبي المدح والذم، وأسلوب الحصر والقصر، والتقديم والتأخير، والاستثناء.

هذا هو التقسيم الأول لهذه الأساليب بناء على شكلها التركيبي المتكون لنا، وثمة تقسيم آخر يرتبط بالدلالة التي ترتبط بهذا الأسلوب، وهو تقسيم الأساليب إلى نوعين أيضاً: الأول: الأساليب ذات الوجه الواحد، والثاني الأساليب ذات الوجهين.

وحين نطلق عبارة أسلوب ذي وجه واحد فهذا يعني أن الأسلوب يدل دلالة واحدة لا تتغير، ولم نعثر لها على دلالة أخرى، مثل: الإغراء، فأسلوب الإغراء يدل على إغراء المتلقي بشيء ما، في حين أن هذا الأسلوب لا يخرج عن هذه الدلالة في مواضعه كافه، وهو في جميع أحواله يدل هذه الدلالة، والأمر ذاته منطبق على التحذير، والاختصاص، والاستثناء، والاشتغال، والعطف، وغيرها.

أما الأساليب ذات الوجهين فهي إما أن تكون من تعاقب دلالتين إنشائيتين، أو أن تكون من خلال تعاقب دلالة إنشائية وأخرى خبرية، فأما الأولى فتكون من خلال مجيء الاستفهام بمعنى الأمر، أو مجيء الاستفهام بمعنى التعجب، أو مجيء الذم بمعنى التعجب، وغيرها مما سيرد في فصول الدراسة، ففي الأصل يكون الأسلوب استفهاماً مثلاً، ولكنه يأخذ شكل الاستفهام وجزءاً من دلالته يضاف إليها دلالة الأمر، أو التعجب، وهكذا.

وأما الثانية: فتكون من خلال مجيء الاستفهام بمعنى الخبر، أو مجيء الخبر بمعنى الاستفهام، أو مجيء الأمر بمعنى الخبر والعكس، أي مجيء الخبر بمعنى الأمر، أو مجيء التعجب بمعنى الخبر، والعكس، أي بمجيء الخبر بمعنى التعجب،

ففي هذا الشكل الأسلوبي نجد أن الدلالة تنتقل من الخبر إلى الإنشاء، أو من الإنشاء إلى الخبر، وهذا كله له تأثير في الدلالة دون شك.

وثمة فكرة يجمل بنا أن نوضحها في هذا السياق، وهي متعلقة بالإجابة عن السؤال الآتي: ما الشكل اللغوي الذي يصلح أن نطلق عليه أسلوباً؟

قد يكون تحديد الشكل اللغوي الصالح لنعته بأنه أسلوب أمراً ليس يسيراً، ولكننا وضعنا حداً نقيس به الأشكال التركيبية المرتبطة بالدلالة كي نسميها أساليب، فليس كل شكل تركيبي مخصوص بذاته يسمى أسلوباً، وإنما الأسلوب علاوة على شكله التركيبي له دلالة خاصة، ويؤدى بطريقة معينة، هذه الطريقة هي التي منحته صفة الأسلوبية.

ومن هنا فإن الأسلوب المقصود في هذه الدراسة ما كان من أشكال تركيبية مختلفة، وأنماط كلامية متنوعة تؤدي الوظيفة الأسلوبية ذاتها، ولكي نبين هذا التعريف نطرح المثال الآتي: أسلوب النداء، هذا الأسلوب في نهاية المطاف عملية تصويتية تؤدي دلالة دعاء شخص ما أو شيء ما، كأن نقول: يا زيد، فهذه الطريقة ذات دلالة واحدة، وهي المناداة، في حين أنها تؤدى بطرق لغوية تركيبية مختلفة، تتمثل كما يلي:

أولاً: قد تختلف أداة النداء، فقد تكون "يا"، وقد تكون الهمزة، مع الأخذ بعين الاعتبار الفروق المقامية في استعمال الأداة، وإن كنا لا نقصد إليها، بل قصدنا الدلالة المرتبطة بهذه العملية، وقد تكون هذه الأداة محذوفة تماماً، فتكون في هذه الحالة مقدرة.

ثانياً: ينادى المنادى على هيئات لغوية مختلفة، فقد يكون معرفة، وقد يكون نكرة، وقد يكون مضافاً، إلى غير ذلك من أحوال المنادى.

ثالثاً: قد ينادى الفعل، كقوله سبحانه وتعالى: "ألا يسجدوا لِلهِ الذِي يخْرِج الْخَبء فِي السماواتِ والْأرضِ ويعلَم ما تُخْفُون وما تُعلِنُون"[1]، فاضطر النحاة إلى تقدير المنادى، وهذا التقدير جاء من جبرية القاعدة، إذ إنهم يفترضون أن النداء من

[1]. سورة النمل، آية: 25.

خصائص الأسماء، فلا يجوز مناداة الفعل، ومن هنا قدروا اسماً بعد أداة النداء الداخلة على الفعل.

إن المثال السابق بين لنا كيف أن دلالة النداء قد تؤدى بأكثر من طريقة، وبأشكال تركيبية مختلفة، هذه السمات التي ارتبطت بعملية النداء هي التي منحتها صفة الأسلوبية التي نعنيها في هذه الدراسة.

وأخيراً فإن حديثنا عن بنية الأساليب النحوية في الأداء القرآني يولي اهتماماً كبيراً للسياق العام للنص القرآني، بالإضافة إلى الأخذ بعين الاعتبار حال المخاطبين من قبل الله سبحانه وتعالى، إذ إن مثل هذه الأمور تؤثر كثيراً في طبيعة مجيء الأسلوب، والوجه الذي يأتي عليه، والشكل التركيبي الذي يؤدى من خلاله.

3.1 الأساليب المفردة:

لقد أشرنا فيما سبق من صفحات إلى الأقسام التي عثرنا عليها للأسلوب وفق شكله التركيبي، والدلالة المرتبطة به، فتكون الأساليب النحوية إما ذات وجه واحد أو ذات وجهين، وإما أن تكون أساليب متعددة الأطراف، أو أن تكون ذات طرف واحد، ومن هنا فإننا أطلقنا اسم "الأساليب المفردة" على تلك الأساليب ذات الوجه الواحد، التي سنناقشها فيما يلي، في حين أننا نرجئ الحديث عن الأساليب ذات الوجهين إلى الفصلين القادمين.

والفيصل الذي اعتمدناه في تحديد نوع الأسلوب وشكله هو الدلالة من ناحية، وما يتمثل بالإنشاء والخبر من ناحية أخرى، فالأسلوب النحوي يمتاز بدلالته الإنشائية في كثير من أشكاله، غير أن هناك بعض الأساليب التي خرجت عن دلالة الإنشاء إلى دلالة الخبر، أو من دلالة إنشائية إلى دلالة إنشائية أخرى، ومن هذا الباب كان منطلقنا في تصنيف الأساليب، مع الأخذ بعين الاعتبار أنه ليس من الحتمي أن يكون الأسلوب إنشائياً، فقد يأتي خبرياً فحسب.

4.1 الإغراء:

لقد تنبه النحاة عند حديثهم عن الإغراء إلى مسألة مهمة وهي مسألة الارتباط بين الشكل التركيبي، والدلالة التي يؤديها ذلك الشكل، وهو ما يدخل ضـمن إطـار الأساليب النحوية، فهم يجعلون من الاسم المنصوب على الإغراء مفعولاً به لفعـل محذوف، فهو من ناحية تركيبية مفعول به، غير أنه لما ارتبط بدلالة مختلفـة عـن دلالة المفعول به أُفرد له بابه الخاص.

وفي اللغة يرتبط معنى الإغراء بالإلصاق والإلقاء، والإيلاع، فحين تُغري امرأً بشيء فكأنك تلصقه به، وتولعه به[1]، وهذا المعنى اللغوي قد ارتبط ارتباطاً وثيقـاً بطبيعة الدلالة التي يؤديها أسلوب الإغراء في النحو، فلقد كانت دلالة هذا الأسلوب تتمثل في دعوة المتكلم للمتلقي بلزوم شيء ما، وذلك وفق الشكل التركيبـي الـذي توصل إليه النحاة من خلال الأداء اللغوي[2].

ومن الناحية التركيبية يأتي الإغراء على شكل تركيبي مميز، فالفعل مـضمر ويقدره النحاة بـ "الزم"، وهذا الفعل لا يجوز إظهاره في الصورة القياسية للإغراء، وهي المتمثلة بصورتين؛ مجيء المغرى به مكـرراً، كقولـك: العهـد العهـد، أو معطوفاً، كقولك: المالَ والولد، ففي هاتين الحالتين لا يجوز إظهار الفعل المـضمر، وما سواهما يجوز إظهاره، كقولك: الزم العهد [3].

غير أن النحاة قد تعاملوا مع أسلوب الإغراء من الناحية التركيبيـة البحتـة، وهذه الطريقة التي تعامل بها النحاة لم تكن إلا بسبب مـا تمليـه علـيهم القاعـدة ورغبتهم في تعميمها، إذ إنه ثمة فرق كبير وبون شاسع بين قولنا: العهـد العهـد،

---

1. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (1414هـ). لسان العـرب، دار صـادر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ج: 15، ص: 121.

2. انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (د.ت). همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة ـ مصر، ج: 2، ص: 26.

3. انظر: المرادي، أبو محمد حسن بن قاسم (2008م). توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة ـ مصر، الطبعـة الأولى، ج: 3، ص: 1157، والسيوطي. همع الهوامع، ج: 2، ص: 26 ـ 27.

وقولنا: الزم العهد، فالعبارة الأخيرة هي العبارة التفسيرية التي وضعها النحاة لأسلوب الإغراء، في حين أن هذه العبارة ذهبت بالأسلوب مذهباً مختلفاً عن أصل وضعه في اللغة، فاللغة تولي السياق أهمية كبيرة في أثناء مجيء أسلوب الإغراء، فليس الأمر تركيباً قد حذف الفعل والفاعل منه حسب؛ بل هو تركيب مخصوص مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالدلالة والمقام العام للكلام، وبناء على ذلك فإن مسألة التفسير والتقدير التي وضعها النحاة نقلت العبارة الإغرائية من الأساس السياقي إلى الأساس التركيبي، علماً بأن اللغة كان هدفها الأساس السياقي لا التركيبي.

والنحاة في تفسيرهم لأسلوب الإغراء ولغيره من الأساليب التي سنمر بها في هذا المبحث إنما لجؤوا إلى مثل هذه التفسيرات التركيبية لأسباب هي:

الأول: إن الرغبة في تعميم القاعدة تملي على النحاة إيجاد عامل ومعمول للأشكال الكلامية المتعددة، وليس من المعقول لديهم أن يتوافر لدينا جمل أو تراكيب دون وجود هذين العنصرين، لذا لجؤوا إلى التفسير السابق لمثل أسلوب الإغراء.

الثاني: لقد افترض النحاة بداية أن حركة الفتحة هي علامة المفعولية، وأن كل كلمة تظهر عليها هذه الحركة لا بد أن تدخل في إطار المفعولية بشكل أو بآخر، ومن هنا فإن هذه العلامة الشكلية دفعت النحاة إلى تأويلات لا داعي لها من أجل إنجاح هذه القاعدة التي أوجدوها وأخضعوا كلام العرب لها.

الثالث: الرغبة في إقامة عناصر الإسناد، إذ إن الجملة العربية الصحيحة يفترض أن تحتوي على عنصري الإسناد - المسند والمسند إليه - ودون هذين العنصرين لا تكون الجملة، فلما كان المعنى مفهوماً من مثل هذه الجمل غير الإسنادية اضطُر النحاة إلى تأويل عناصر الإسناد من أجل استقامة التركيب.

وهذه الأسباب تتمثل في الأشكال المنصوبة الأخرى، مثل: التحذير، والاختصاص، والاشتغال، وغيرها، وليس الكلام مقصوراً فقط على الإغراء، فالإغراء جزء من مجموعة أوسع من الأساليب الداخلة ضمن إطار المنصوبات.

وبعد هذا الكلام المقتضب عن أسلوب الإغراء في النحو، فيحسن بنا الآن الانتقال للحديث عن المواضع القرآنية التي اشتملت على أسلوب الإغراء، لنتبين من خلالها طبيعة هذا الأسلوب المفرد من الناحية الدلالية.

يقول الله سبحانه وتعالى: " قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ"[1].

لقد ورد في إعراب "ملةَ" أوجه أربعة، هي: إما أن تكون "ملةَ" معطوفة في إعرابها على "هوداً أو نصارى" من قوله: "وقَالُوا كُونوا هوداً أَو نَصارى تَهتَدوا"[2]، فيكون المعنى على ذلك: قل يا محمد لا نتبع اليهودية ولا النصرانية، بل نتبع ملة إبراهيم، ونتخذها ديناً لنا، أما الوجه الثاني فيتمثل في أن تكون "ملةَ" منصوبة بفعل مضمر تقديره "نتبع" أي بل نتبع ملةَ إبراهيم، والثالث: أن تكون بمعنى: "بل نكون أصحاب ملة إبراهيم، أو نكون أهل ملة إبراهيم، ثم حذفت "نكون أهل" وأقيمت "ملةَ" مقامهما، والرابع: أن تكون "ملة" منصوبة على الإغراء، أي: الزم ملةَ إبراهيم[3]، وهذه الأوجه الأربعة جميعاً متاحة، ويمكن النظر إليها على حد سواء، غير أننا نرى في الوجه الثالث شيئاً من التمحل، إذ إن الحذف المتمثل في النص كبير، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن التقدير بعيد، لذا فالوجه الثالث أبعد الأوجه عن معنى الآية الكريمة.

ولم يكن كلام الزمخشري بعيداً عن كلام الطبري، حيث ذكر الأوجه المتاحة في إعراب "ملةَ" في الآية الكريمة، غير أنه لم يذكر الوجهين الأول: وهو العطف

---

[1]. سورة البقرة، آية: 135.

[2]. سورة البقرة، آية: 135.

[3]. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (2000م). جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 102 ـ 103، وانظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (1422هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 214.

على "هوداً أو نصارى"، ولا الوجه الرابع: وهو أن تكون "ملـةَ" منـصوبة علـى الإغراء، واكتفى بذكر الوجهين الآخرين(1).

يقودنا كلام المفسرين السابق إلى أن "ملةَ" تأتي منصوبة على الإغراء في وجه من وجوه إعرابها في الآية الكريمة، وهو مدار بحثنا هاهنا، إذ إن القصد من الآيـة الكريمة إغراء المتلقي باتباع ملة إبراهيم، ولكن من هو المتلقي؟

هناك أربعة احتمالات للمتلقي المقصود بأسلوب الإغـراء هاهنـا؛ الأول: أن يكون الرسول محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ والثاني: أن يكون عامة المخـاطبين من المسلمين، والثالث: أن يكون اليهود والنصارى، والرابع: أن يكون عامة الناس.

أما الاحتمال الأول، وهو أن يكون القصد بإغراء سـيدنا محمـد فهـو بعيـد لأمرين: الأول: أن سيدنا محمد متبع لملة إبراهيم أصلاً، فلا حاجة لـه بـالإغراء هاهنا، والثاني: أن الكلام في سياق الآية القرآنية الكريمة جاء على لـسان سـيدنا محمد بأمر من الله، أي قل يا محمد: بل ملة إبراهيم، ومن ثم لا يمكـن أن يكـون الإغراء من الشخص لنفسه، يقودنا هذا الكلام إلى استبعاد احتمال أن يكون المقصود بالإغراء سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

أما الاحتمال الثاني: وهو أن يكون القصد بالإغراء عامة المسلمين، فهو أيضاً بعيد؛ لأن سياق الآية الكريمة لا يتضمن حديثاً مباشراً عن عامة المسلمين، صحيح أن هناك خطاباً من اليهود والنصارى بالتحضيض على اتباع هاتين الملتين، غير أن هذا الخطاب قد يصلح لعامة المسلمين، وقد يصلح لعامة الناس.

أما المقصود بالإغراء في رأينا هاهنا، فهو الاحتمال الثالث والرابـع، أي أن يكون المقصود بالإغراء اليهود والنصارى المذكورين في الآية الكريمة، أو عامـة الناس على أساس حثهم على اتباع ملة إبراهيم الحنيف.

ومجيء أسلوب الإغراء في هذا السياق جاء متوافقاً مع حال المخـاطبين، أي أن السياق قد راعى الفئة المقصودة بالإغراء، فالحديث هاهنا عن مـسألة الهدايـة، وهي مسألة لا شك هدف لكل إنسان في هذا الكون، وكل امرئ يبحث بطبيعته عـن

1. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (1407هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ج: 1، ص: 194.

الدين الحنيف الذي يهديه إلى صراط مستقيم، فكان أسلوب الإغراء في هـذه الآيـة سبيلاً لبيان أفضلية ملة إبراهيم على سائر الملل الأخرى، لأنك حين تغري شخـصاً بشيء ما، فهذا يدل على قناعتك أنت أولاً بالمغرى به، وتميز المغرى به بـصفات تجعله هدفاً للشخص المقصود بالإغراء ثانياً.

ولقد ورد عن بعض القراء أنهم قرؤوا "بل ملةٌ" بالرفع، وهم الأعرج وابن أبي عبلة[1]، وعلى هذه القراءة يكون معنى الآية الكريمة: بل الهدى ملةُ إبـراهيم[2]، أو ملتُه ملتُنا، أو أمرنا ملتُه، أو نحن ملتُه أي: أهل ملته[3].

إن القراءة السابقة في الآية القرآنية الكريمة قد أبطلت أسلوب الإغراء تمامـاً، وجعلت من الكلام على سبيل الإخبار المحض لا على سبيل الأسلوب البلاغي الدافع إلى اتباع ملة إبراهيم، فيكون المعنى على ذلك أن الله تعالى يأمر نبيـه الكـريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأن يقول لليهود والنصارى: الهدى في ملة إبراهيم، أو نحن ملة إبراهيم، أو ما سواها من المعاني، على أساس تيقن النبي ـ صـلى الله عليـه وسلم ـ من استقامة هذه الملة، وعدم إغرائه للمخاطبين باتباعها.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: "وقُرآن الفَجر ِإن قُرآن الفَجر كان مشْهوداً"[4].

لقد سمى الله سبحانه وتعالى في الآية السابقة صلاة الفجر بالقرآن، وذلـك لأن الصلاة لا تتم إلا من خلال قراءة القرآن فيها، فسمى الكل بالجزء على سبيل المجاز المرسل، وكلمة "قرآن" في بداية الآية الكريمة منتصبة، وهذا النصب لا بد له مـن تأويل، إذ إن النحاة يفترضون أن الفتحة في الأسماء لا بد أن تكون أثراً لعامل مـن العوامل، ومن هنا فإن هذه الكلمة تحتمل أن تكون عطفاً على لفظ "الصلاةَ" من قوله سبحانه: "أَقِمِ الصلاةَ ِلدلُوكِ الشمسِ"[5]، فيكون المعنى على ذلك: أقم قـرآن الفجـر،

---

[1]. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 214.

[2]. الطبري. جامع البيان، ج: 3، ص: 103.

[3]. الزمخشري. الكشاف، ج: 1، ص: 194.

[4]. سورة الإسراء، آية: 78.

[5]. سورة الإسراء، آية: 78.

والوجه الثاني يتمثل في أن "قرآن" منتصبة على الإغراء، أي: الزم قرآن الفجر، وهو الوجه الذي قال به أهل البصرة[1].

إن الوجه الأول المحتمل في انتصاب "قرآن" في الآية الكريمة لا يقود إلى دلالات إضافية مختلفة عن الدلالة الأصلية المرتبطة بـ "أقم الصلاة"، فالعطف كما نعلم يفيد الجمع والمشاركة، فالمعنى المرتبط بقوله: أقم الصلاة، هو ذاته المستفاد من قوله: وأقم قرآن الفجر، غير أن الوجه الثاني يضيف دلالة أخرى إلى سياق الآية القرآنية، وهي دلالة الإغراء المتأتية من أسلوب الإغراء نفسه.

ومجيء الحديث عن صلاة الفجر بهذه الطريقة الأسلوبية ذو سمة اختلفت عما سواه من الحديث عن الصلوات الأخرى، فالله سبحانه وتعالى قد خص صلاة الفجر بسمة القرآن الكريم فقال: وقرآن الفجر، على أساس إغراء المسلمين بإطالة القراءة في صلاة الفجر، ومن هنا كانت صلاة الفجر أكثر الصلوات طولاً في قراءة القرآن[2]، وزيادة على ذلك، فإن تخصيص صلاة الفجر بالقرآن يدل على تأكيد قراءته فيها[3].

لقد منح أسلوب الإغراء الحديث عن صلاة الفجر سمات اختلفت عما سواها من الصلوات، وتبرز أهم السمات الدلالية المتحصلة لصلاة الفجر من اسلوب الإغراء فيما يأتي:

أولاً: تمتاز صلاة الفجر بإطالة قراءة القرآن فيها، وهذا المعنى مستفاد من تخصيص صلاة الفجر بالقرآن دون غيرها من الصلوات.

ثانياً: التأكيد على قراءة القرآن في صلاة الفجر؛ إذ إن الملائكة تشهد تلك الصلاة.

---

1. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (2002م). الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 6، ص: 122.

2. الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج: 2، ص: 687.

3. بيان الحق، أبو القاسم محمود بن أبي الحسن علي بن الحسين النيسابوري (1998م). باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، تحقيق: سعاد بنت سعيد بابقي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ـ السعودية، ج: 2، ص: 840.

ثالثاً: التنويه بخصوصية صلاة الفجر دون غيرها من سائر الصلوات، فالله سبحانه وتعالى قد أشار إلى صلاتي الظهر والعصر بقوله: دلوك الشمس، وأشار إلى صلاتي المغرب والعشاء بقوله: غسق الليل، وخص الإشارة إلى صلاة الفجر منفردة بقوله: قرآن الفجر، هذا يدل على خصوصية صلاة الفجر، وأنها تختلف عن غيرها من الصلوات، وما مجيء أسلوب الإغراء فيها إلا دليل على أهميتها دون غيرها من الصلوات.

رابعاً: إن أسلوب الإغراء في هذه الآية الكريمة يدل على أن صلاة الفجر من أعظم الصلوات أجراً، ومن ناحية أخرى فهي من أكثر الصلوات ثقلاً على الإنسان، وهو أمر أشار إليه النبي - صلى الله عليه وسلم - حيث ذكر أن أكثر صلاتين ثقلاً هما الفجر والعشاء، ولو علم الناس ما فيهما من أجر لأتوهما ولو حبواً[1]، فمجيء الحديث عن هذه الصلاة - أي الفجر - من خلال أسلوب الإغراء يؤدي إلى حثّ السامع على الاهتمام بهذه الصلاة أكثر من غيرها من الصلوات.

ويمكننا القول في نهاية الحديث عن أسلوب الإغراء في القرآن الكريم إن هناك تشابكاً في بعض الأحيان بين الأساليب النحوية المختلفة، خصوصاً ما كان من بعض الأداءات اللغوية التي تحتمل أكثر من وجه، حيث تحتمل الإغراء مثلاً، أو المفعولية، أو النصب على المصدرية، أو غير ذلك، فيكون تحديد الجانب الذي ينطبق على الكلمة المعينة أمراً ليس سهلاً.

ولقد ظهر لنا من خلال الآيات الكريمة أن اسلوب الإغراء قد جاء في كتاب الله تعالى موافقاً لما يمكن أن يخاطَب المخاطَب به.

---

[1]. أبو داود، سليمان بن داود الطيالسي (1999م). مسند أبي داود، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 449، وابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (2001م). مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ج: 12، ص: 163.

إن أسلوب الإغراء يمثل حالة من حالات الاختزال في اللغة، إذ إنـه يعطـي المتكلم طريقة كلامية مخصوصة من أجل الوصول إلى المعنى والدلالة المرادة بأقل عدد من الكلمات، وبأقل جهد نطقي، ومن هنا، فإن أسلوب الإغراء قـد أدى دلالـة الإغراء والحث على شيء ما بكلمة واحدة، في حين أنه لو أريد أداء المعنى ذاتـه بغير أسلوب الإغراء لكان الكلام أطول، والجهد أكبر، والدلالة الإفصاحية الصاعدة أقل.

5.1 التحذير:

ويأخذ مصطلح التحذير معناه من طبيعة الأسلوب النحوي المـرتبط بـه، أو تقدير الفعل العامل فيه، وطبيعة دلالة التركيب، فالتناسق بين المـصطلح النحـوي ودلالته اللغوية والأخرى الاصطلاحية ظاهر بين، فحين يدل مصطلح التحذير فـي اللغة على التخويف، والحذار المحاذرة، وفلان ابن أحذار، أي ابن حـزم وحـذر، والمحذورة: الفزع بعينه(1)؛ يدل في الاصطلاح على معنى متوافق مع هذه المعاني، إذ يشير سيبويه إلى أن التحذير يأتي بمعنى النهي، كقولك: الأسد الأسد، والجـدار الجدار، وإنما يكون النهي للمتلقي كي لا يقترب من الأسد، أو الجدار الذي فيه ميل فيؤدي إلى أذيته(2).

والنحاة حين تحدثوا عن هذا الأسلوب النحوي تحدثوا عنه من وجهـة نظـر تركيبية بحتة، ولم ينظروا إليه من وجهة نظر أسلوبية، ولا تحليلية، بـل أجبـرتهم القاعدة على التأويل الذي يبعد الأسلوب النحوي عن الغاية الأساسية التي تقـصدها اللغة، وهي تكثيف الدلالة وفق أسلوب مخصوص، والوصول إلـى المعنـى وفـق طبيعة انفعالية يقتضيها الموقف الانفعالي ذاته، وهذا ما أغفله النحاة حين تحدثوا عن مثل هذه الأساليب، فافترضوا بدءاً استقامة القاعدة، الأمر الذي دفعهم إلـى تقـدير عامل محذوف، وهذا التقدير جاء من أجل تتميم الشكل التركيبي للجملة، ثـم قـام

---

1. ابن منظور. لسان العرب، ج: 4، ص: 176.

2. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (1988م). الكتاب، تحقيق: عبد الـسلام محمـد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثالثة، ج: 1، ص: 253.

النحاة بتفسير متمحل للفتحة الظاهرة على الاسم المحذر منه، فهم يرون أن الفتحـة علامة المفعولية، ومن هنا كان لا بد لهم من إيجاد عامل يؤدي إلى إيقاع المفعوليـة في مثل هذا الاسم، فقدروا العامل، وجعلوا من الاسم المحذر منه مفعولاً به لفعـل محذوف.

إن هذا التعامل النحوي المحض مع مثل هذا الأسلوب ينزعـه مـن روحـه، ويؤدي إلى فقدان كبير في الدلالات المترتبة على طبيعة التركيب الانفعالي الظـاهر في اسلوب التحذير، فالمتكلم لا يريد أن يأتي بالفعل أصلاً، بل يريد أن يوصل إلـى المتلقي رسالة متمثلة بتحذيره من شيء ما، واختار الفتحة لأنها أخـف الحركـات، وتحتمل معاني كثيرة، في حين أن الضمة لا تحتمل المعاني التي تحتملها الفتحـة، والكسرة أيضاً لا تحتمل المعاني التي تحتملها الفتحة، فمن هنا اختارت اللغة الفتحة حركة للاسم المحذر منه.

ويأخذ التحذير أشكالاً تركيبية تختص به دون غيره من الأساليب، هذه الأشكال يلتزم فيها إضمار عامل التحذير، ولا يجوز إظهاره؛ لأن في إظهاره خروجاً مـن دائرة أسلوب التحذير، فهو لازم الإضمار مع "إيا"، نحو: إياك والشر، ومع التكرار، نحو: النار النار، ومع العطف، نحو: الطفلَ والنار، وما سوى هذه الحالات التركيبية الثلاث يجوز فيها الإظهار[1].

وعلى الرغم من أن هذا الأسلوب النحوي يأخذ ثلاثة أشكال تركيبية فإن هـذه الأشكال التركيبية المتعددة لا تخرجه من مجموعة الأساليب ذات الوجه الواحد؛ لأن الفيصل في تحديد وجوه الأسلوب يرتبط بالدلالة، فليس هناك دلالة أخرى غير دلالة التحذير لأسلوب التحذير - فيما نعلم - وبناء عليه يبقى أسلوب التحـذير ضـمن مجموعة الأساليب ذات الوجه الواحد، ولا ينتقل بأشكاله التركيبيـة الثلاثـة إلـى مجموعة أخرى من الأساليب النحوية، فالتحذير مع "إيـا"، ومـع العطـف، ومـع التكرار، لا تختلف دلالته بين هذا وذاك.

---

[1]. السيوطي. همع الهوامع، ج: 2، ص: 22.

ويرد أسلوب التحذير في كتاب الله تعالى في مواضع قليلة ووجهها النحاة وعلماء التفسير على أنها من هذا الأسلوب، منها قوله سبحانه وتعالى: "نَاقَةَ اللهِ وسقْيَاها"[1].

إذ نجد أن بعض العلماء ذكر أن في هذه الآية إغراء وتحذيراً، غير أنه لم يبين كيفية مجيء الإغراء والتحذير، ومثّل لذلك بقولنا: الأسد، الأسد[2]، إذ من المعلوم لدينا أن الإغراء لا يأتي تحذيراً، كما هو الحال في عكس هذا، فلا يأتي التحذير إغراء، فما قصد الثعلبي بقوله: إغراء وتحذير؟

والأغرب من ذلك أننا نجد مكياً يذكر أن قوله: "ناقةَ الله وسقياها"، إغراء بمعنى احذروا! فكيف يكون الإغراء بمعنى احذروا[3].

ولقد أورد ابن جني في كتابه المحتسب ذكراً لهذه الآية الكريمة، وعبر عنها بلفظ يدل على الإغراء أكثر من دلالته على التحذير، فقد ذكر أن معنى الآية: احفظوا ناقة الله، وطلب الحفظ من قوم صالح عليه السلام يدل على إغرائهم بالتمسك بحفظ ناقة الله، وبتعبير ابن جني فإن الأسلوب الوارد في الآية إغراء وليس تحذيراً[4].

إن ما ورد عند العلماء والمفسرين حول ماهية هذا الأسلوب، والخلط بين أسلوب الإغراء وأسلوب التحذير ناشئ من طبيعة المعالجة النحوية لهذين الأسلوبين عموماً، إذ درج النحاة والعلماء واللغويون على إيراد الحديث عن هذين الأسلوبين

---

1. سورة الشمس، آية: 13.

2. انظر: الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 10، ص: 215.

3. مكي بن أبي طالب، أبو محمد حموش بن محمد الأندلسي (1405هـ). مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ج: 2، ص: 821.

4. ابن جني، أبو الفتح عثمان (1999م). المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 100.

في كتب النحو تحت عنوان واحد، كقولهم: "باب الإغراء والتحذير"[1]، وهو أمر يفتقد إلى الشكل والعلاقات النحوية القائمة على المنصوب بفعل لازم الإضمار، ومن ناحية أخرى فإن المعالجة النحوية لهذين الأسلوبين تأتي عادة متوالية، فيذكر النحاة أسلوب الإغراء، ثم يذكرون أسلوب التحذير بالتوالي هكذا، فمن هنا اختلط الأمر على المفسرين من حيث المصطلح.

ومن ناحية ثالثة، فإن القائل بالإغراء ينظر إلى الآية على معنى: احفظوا ناقة الله، والقائل بالتحذير ينظر إلى الآية على معنى: احذروا ناقة الله أن تمسوها، فيكون الأمر على ذلك صحيحاً في الحالتين وفقاً لمنظور كل طرف من الطرفين.

ويعبر المفسرون عن هذا الأسلوب في الآية القرآنية بقولهم: احذروا ناقةَ الله، وهو تعبير مساوٍ لأسلوب التحذير، غير أنه يختلف بذكر جملة وصفية للأسلوب، لا بذكر المصطلح الدال عليه[2].

وقوله: "ناقة الله وسقياها"، بالعطف شكل تركيبي لأسلوب التحذير مساوٍ للشكل التركيبي القياسي بالتكرار، وهو كقولك: الأسد الأسد، فصار العطف بمنزلة التكرار في هذه الآية[3]، وهذا يعني أن الشكل الثانوي لأسلوب التحذير يماثل الشكل الأساسي له، والمتمثل بالتكرار، والعطف في أصله تكرار، غير أن هذا التكرار يختلف بوجود حرف عطف متوسط بين المتعاطفين.

---

1. انظر مثلاً: الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر (2000م). شرح التصريح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 504، والزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (1993م). المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ص: 73.
2. انظر: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (1421هـ). إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 5، ص: 147، والقشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (د.ت). لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثالثة، ج: 3، ص: 734.
3. أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (1420هـ). البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 10، ص: 490.

ولم يذكر العلماء وأهل القراءات أن هذه الآية الكريمة ورد فيها قـراءة غيـر النصب، إلا ما ذكره النحاس من أن قراءة العامة بالنصب، وأنه لو قرأ قارئ بالرفع لكان المعنى على: "هذه ناقةُ الله"، غير أنه لا يجوز الاجتهاد فـي القـراءة، أي إن القراءة لا مجال للتغيير فيها[1]، علاوة على ما ورد عند أبي حيان مـن ملحوظـة تتمثل بقوله: "وقراءة عامة القراء بالنصب"[2]، غير أنه لم يذكر قراءة غيـر هـذه القراءة، ولم يبين إن كان هناك من قرأ بغير النصب.

وعموماً فإنه لو كان هناك قراءة بالرفع لكلمة "ناقة" لاختلفت وجهـة الكـلام، ولانتقل الكلام من أسلوب تركيبي يتمثل بالتحذير إلى إخبار ليس فيه معنى الأسلوب النحوي، بل يكون المعنى عبارة عن مبتدأ وخبر، أي جملة خبرية عادية.

وأسلوب التحذير الوارد في الآية الكريمة جاء ضمن سياق يؤكد لنا أنه تحذير وليس إغراء، إذ إن سياق الآية الكريمة يتحدث عن تكذيب قوم صالح له، وكيف أن أشقاهم رجلاً قام بالتخطيط للاعتداء على الناقة، فكيف إذن مع كل هذا العناد يكون الأسلوب إغراء؟ فواقع السياق يشير إلى أن صالحاً ـ عليه السلام ـ بعد تكـذيب قومه له، وبعد أن يئس منهم، حذّرهم من إحاطة الأذى بناقة الله وسقياها، فالـسياق إذن هو الذي حدد لنا الأسلوب المقصود بالآية الكريمة.

واستعمال أسلوب التحذير في الآية الكريمة يختلف عن استعمال الجملة الطلبية العادية القائمة على الآخر، فلو قال النبي صالح: احذروا ناقةَ الله، لما كـان الكـلام بالبلاغة التي نراها في قوله: ناقةَ الله، بأسلوب التحذير، فسياق الحديث لا يحتمـل وقتاً طويلاً لكي يقول النبي: احذروا ناقة الله؛ لأن النص القرآني يقول: "إِذِ انْبعـثَ أَشْقَاها، فَقَالَ لَهم رسولُ اللهِ نَاقَةَ اللهِ وسقْياها"[3]، فلا وقت للتحذير بجملة خبرية، لذا لجأ إلى الأسلوب اللغوي المختصر المتمثل بالتحذير، لأن أشقى القـوم قـد تجهـز لإيذاء الناقة، فأراد الله سبحانه وتعالى أن يبين لنا قصر المدة بين انبعـاث أشـقى القوم، وتحذير النبي لهم من إيذاء الناقة، ومن ثم عقر الناقة، فكل هـذه الأحـداث

---

1. النحاس. إعراب القرآن، ج: 5، ص: 147.

2. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 10، ص: 490.

3. سورة الشمس، آية: 12 ـ 13.

حصلت في وقت قصير جداً، يدلنا عليه تتابع الجمل في نص الآيات أولاً، وأسلوب التحذير الوارد في الآية الكريمة ثانياً.

وأخيراً يتبين لنا توافق أسلوب التحذير مع السياق العام للآيات في الموضع السابق، علاوة على مراعاة الموقف العام للأحداث، ومجيء أسلوب التحذير مناسباً لطبيعة التركيب والمعنى.

6.1 الاختصاص:

عند النظر في باب الاختصاص يفترض بنا أن ننظر في معناه اللغوي قبل معناه الاصطلاحي، فثمة تمازج كبير بين ما يدل عليه المعنى اللغوي وما يدل عليه المعنى الاصطلاحي، فحين كان معنى الاختصاص في اللغة مأخوذاً من إفراد الشيء بالمعنى دون سواه، فيكون ما له خاصاً به دون غيره[1]، كان معناه في الاصطلاح: "تخصيص حكم علق بضمير بما تأخر عنه من اسم ظاهر معرف. والباعث عليه فخر أو تواضع أو زيادة بيان"[2].

ويدخل ضمن إطار الاختصاص عدد من المعاني التي يمكن أن تؤدى من خلال أسلوب الاختصاص، فمنها: المدح والذم والترحم والاختصاص نفسه، فكل هذه تنتصب وفق أسلوب الاختصاص، ولقد رأى النحويون تقدير فعل ناصب لها وهو "أعني"[3] أو"أخص".

وهذا التقدير الذي أتى به النحاة شبيه بالتقديرات التي جاءوا بها في غيره من الأساليب النحوية، كالإغراء والتحذير، إذ ينظر النحاة إلى مثل هذه الأساليب النحوية من وجهة نظر تركيبية بحتة، ويتناسون الدلالات المرتبطة بهذه الأساليب، فإلزامية القاعدة التي قيد النحاة أنفسهم بها دفعتهم إلى تمحل مثل هذه التقديرات والتأويلات من أجل استقامة القاعدة التي وضعوها هم، ومن ثم أرادوا إجبار اللغة للخضوع

---

1. ابن منظور. لسان العرب، ج: 7، ص: 24.
2. الأزهري. شرح التصريح على التوضيح، ج: 2، ص: 268.
3. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (1995م). الجمل في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة، ص: 90.

لقواعدهم، ومن هنا ظهرت لدينا العوامل المحذوفة في مثل أسلوب الاختصاص وغيره من الأساليب النحوية الأخرى.

وتتميز بعض الكلمات في اللغة بأنها تختص بأسلوب الاختصاص، حتى دفع ذلك بعض العلماء إلى القول بانحصار هذا الأسلوب النحوي بعدد معين منها، وأكثر هذه الكلمات وقوعاً في باب الاختصاص آل فلان، وأهل البيت، ومعشر مضافة، وبنو فلان[1].

ويأخذ أسلوب الاختصاص شكلين تركيبيين، أحدهما لا وجود له في الأداء اللغوي سوى في بعض الشواهد، والثاني مستعمل مطرد في كلام العرب، أما الشكل الأول: فهو كقولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابةُ، فهذا الشكل لا وجود له في الأداء اللغوي الحالي، علاوة على أنه لا وجود له في الأداء القرآني، أما الشكل الثاني: فهو كقولك: نحن العرب أقرى الناس للضيف، فهذا الشكل مطرد مستعمل في كلام العرب[2].

إن وجود هذين الشكلين للاختصاص لا ينقلانه إلى الأساليب متعددة الأطراف أو الأوجه، وذلك لسببين: الأول: لأن أحد هذين الشكلين لا نجد له أمثلة استعمالية كثيرة في كلام العرب، ولا نجد له شواهد تطبيقية من الأداء القرآني المتمثل بالقرآن الكريم وقراءاته، والثاني: يتمثل في أن هذين الشكلين التركيبيين لأسلوب الاختصاص لا الدلالة من دلالة إلى أخرى، بل إن دلالة الاختصاص في كلتا الحالتين واحدة، وهي انفراد الاسم المخصوص بصفة دون غيره، وهذا هو السبب الجوهري الذي يبعد الاختصاص عن الأساليب ذات الأوجه المتعددة، لذا كان وجوده هاهنا ضمن الأساليب المفردة.

وبعد هذا الحديث عن أسلوب الاختصاص وطبيعته التركيبية نشرع بالحديث عن بعض المواضع القرآنية بما تقتضيه الدراسة، إذ يقول الله سبحانه وتعالى: "أم

---

[1]. سيبويه. الكتاب، ج: 2، ص: 236.

[2]. السيوطي. همع الهوامع، ج: 2، ص: 28.

كُنْتُم شُهداء إِذْ حضر يعقُوب الْموتُ إِذْ قَالَ لِبنِيهِ ما تَعبدون مِن بعدِي قَالُوا نَعبد إِلَهك وإِلَه آبائِك إِبراهِيم وإِسماعِيلَ وإِسحاقَ إِلَها واحِدا ونَحن لَه مسلِمون"[1].

ويظهر لنا أسلوب الاختصاص في الآية القرآنية الكريمة من خلال انتـصاب "إلهاً" وفق هذا الأسلوب كما أشار العلماء، غير أنهم لم يذكروا أسلوب الاختصاص فحسب عند حديثهم عن "إلهاً واحداً" بل أشار بعضهم إلى أنه قد ينتصب "إلهاً" على الحال[2]، وذكر بعضهم أن "إلهاً" بدل من "إلهك"، فجاءت نصباً على ذلك، أو أنهـا انتصبت على الاختصاص، أي: نريد بإلهك إلهاً واحداً[3].

واعتبار "إلهاً" بدلاً يدل على تأكيد الوحدانية لله سبحانه وتعالى، في حـين أن اعتبارها حالاً يدل على إثبات حال كون الوحدانية لله تعالى، وتوجيه "إلهـاً" علـى الحال قول حسن[4].

فما يظهر لنا أن هناك اختلافاً في اعتبار هذه الآية من باب الاختصاص أم من باب آخر من أبواب النحو، والاختلاف كما نرى بين الاختصاص والحال، والبـدل، والوجوه الثلاثة تتيحها الآية، ويؤيدها المعنى، غير أننا نضعف وجه أن يكون "إلهاً" حالاً، وذلك لأن الحال تأتي لبيان الهيئة، فكيف إذن تكون عبادة أبناء يعقوب لإلهـه في حال كونه إلهاً واحداً! فهذا الوجه نستبعده، فالله سبحانه وتعالى واحد في عبادته، واحد في ألوهيته، واحد في ربوبيته.

وانتصاب "إلهاً" على الاختصاص يعني تقدير عامل أوقع النصب علـى هـذا الاسم وفق ما يراه النحويون، ولقد قدره المفسرون السابقون بـ "نريد"، فيكون الفعل

---

[1]. سورة البقرة، آية: 133.

[2]. الأخفش، أبو الحسن (1990م). معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 158.

[3]. الزمخشري. الكشاف، ج: 1، ص: 193 ـ 194، والرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (1420هـ). مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ج: 4، ص: 68.

[4]. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 214، والقرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بـن أبي بكر (1964م). الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفـيش، دار الكتب المصرية، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثانية، ج: 2، ص: 138.

"نريد" هو الناصب لـ "إلهاً"، وهذا كما نرى من وجهة نظر تركيبية نحوية بحتة، وليس من وجهة نظر أسلوبية.

والدافع الذي دفع النحاة والعلماء عموماً إلى تقدير هذا الفعل فكرة العامل التي لم تلبث تلح على أذهان النحاة والعلماء والباحثين، فهم يعدون الفتحة علامة المفعولية، ومن هنا فلا بد من إيجاد عامل يوقع المفعولية على الاسم المحرك بالفتحة، لذا قدروا العامل المحذوف في مثل هذا الأسلوب، وأغفلوا فكرة الأسلوب التي جاء من أجلها الكلام، إذ من المستطاع في الأداء اللغوي المتاح مجيء معنى الاختصاص وفق تركيب إخباري بحت، إلا أن المعاني المستفادة من هذه الجملة الإخبارية لا تكون بمقدار المعاني التي يمكن أن تُستفاد من الجملة الإنشائية الناشئة من أسلوب الاختصاص.

فاعتبار "إلهاً" منصوبة على الاختصاص يؤدي إلى معنى المدح المرتبط بوحدانية الله، وهو معنى قد لا يستفاد من اعتبار "إلهاً" منصوبة على الحال أو على البدل من "إلهك"، فالمعنى المرتبط بالاختصاص لا يساوي المعنى المرتبط بغيره من الوجوه التأويلية الأخرى.

ولقد ذُكرت هذه العبارة على لسان أبناء يعقوب عليه السلام، فكأنهم بقولهم: إلهاً واحداً، اعترفوا بحقه سبحانه وتعالى بأن يعبد وحده دون سواه، وأنهم بقولهم: إلهك، خصوا يعقوب بصفة التبعية الإلهية لله عز وجل، ولم يخصوا أنفسهم بذلك، فلم يقولوا: إلهنا وإلهك مثلاً، بل قالوا: إلهك، وبعد ذلك جاءت عبارة: إلهاً واحداً ونحن له مسلمون، اعترافاً منهم بتبعيتهم هم أيضاً لهذا الإله، وأنهم يعبدونه كما عبده آباؤهم: يعقوب، وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق.

ولقد اختارت اللغة الفتحة لخفتها في هذا الأسلوب، إذ إن الفتحة مثّلت عدداً من الأداءات اللغوية المختلفة، التي عدها النحاة فيما بعد من باب المنصوبات، وأخذوا بتمحل التأويلات لإرغامها على الدخول ضمن إطار نظرية العامل، والواقع أن ما تميزت به الفتحة من خفة وذلاقة أدت إلى انتشارها في الأداءات اللغوية المتعددة.

ولم يرد في هذه الآية الكريمة ـ نعني قوله: "إلهاً واحداً ـ أي قراءة أخرى، إذ إنها هي القراءة التي قرأ بها جميع القراء، وهذا يعني أنها قرآن وليست قراءة، إذ

الفرق بين القراءة والقرآن يتمثل بأن القراءة تعدد ألفاظ الوحي، فلما لم تتعدد ألفاظ الوحي لم تكن قراءة بل قرآناً.

7.1 الاشتغال:

أما الاشتغال فيأتي وفق نظام مخصوص في اللغة، وله أشكال تركيبية مختلفة، إذ يتعلق الاشتغال بمجيء اسم منصوب أو مرفوع في بداية الكلام، ثم يتبع هذا الاسم بفعل اشتغل بضمير الاسم السابق، أو بشيء متعلق به، نحو: زيداً أكرمته[1].

ويتخذ الاشتغال عدداً من الأشكال التركيبية، إذ يأتي الاسم الأول منصوباً والفعل الذي يليه اشتغل بضمير المفعول به، وهو الشكل الأول، مثل: زيداً ضربته، أما الشكل الثاني فيأتي الاسم الأول منصوباً، والفعل الذي يليه اشتغل بشبه جملة يعود الضمير فيها على الاسم الأول، نحو: زيداً مررت به، والشكل الثالث: وهو أن يأتي الاسم الأول منصوباً والفعل الذي يليه قد عمل باسم مضاف إلى ضمير الاسم الأول، نحو: زيداً ضربت غلامه، والشكل الرابع يكون من خلال مجيء الاسم المنصوب متقدماً، والفعل الذي يليه مشتملاً على صلته، نحو: هنداً أكرمت الذي يحبها[2]، والخامس يتمثل في مجيء الاسم الأول مرفوعاً على الابتداء، والجملة التي تليه في محل رفع خبر، نحو: زيد ضربته[3].

والأشكال التركيبية السابقة للاشتغال لا تجعل من هذا الأسلوب أسلوباً متعدد الأوجه، أو مختلف الدلالة، فالدلالة في جميع هذه الأشكال التركيبية واحدة، ومن هنا جعلنا الحديث عن الاشتغال في باب الأساليب المفردة، التي تأخذ وجهاً دلالياً واحداً.

---

1. ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد (د.ت). أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ج: 2، ص: 139 ـ 141، وابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (1980م). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، ودار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاؤه، القاهرة ـ مصر، الطبعة العشرون، ج: 2، ص: 129.

2. السيوطي. همع الهوامع، ج: 3، ص: 130.

3. انظر: ابن عقيل. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج: 2، ص: 129.

ويرد في القرآن الكريم عدد من الآيات القرآنية التي يمكن النظر إليها على أنها من باب الاشتغال، وإن كانت لا تمثل جميع الأشكال التركيبية لهذا الأسلوب النحوي، إذ ترد بعض الأشكال التركيبية للاشتغال دون بعضها الآخر، و سنشرع بالحديث عن أمثلة من هذه الآيات، فيما يأتي:

يقول الله سبحانه وتعالى: " يا بني إسرائيلَ اذْكُروا نِعمتِي التِي أنْعمتُ عليكُم وأوفُوا بِعهدِي أُوفِ بِعهدِكُم وإياي فَارهبون، وآمِنُوا بِما أنْزلْتُ مصدقًا لِما معكُم ولا تَكُونُوا أولَ كافِرٍ بِهِ ولا تَشْتَروا بِآياتِي ثَمنًا قَلِيلًا وإياي فَاتقُون"[1].

لقد اشتملت الآية القرآنية الكريمة على موضعين للاشتغال، تمثل الأول في قوله: "وإياي فارهبون"، وتمثل الثاني بقوله: "وإياي فاتقون"، وهذان الموضعان يمثلان الشكل التركيبي الأول من أشكال الاشتغال، وهو أن يأتي الفعل متصلاً بضمير عائد على الاسم المنصوب المتقدم، والمنصوب المتقدم هاهنا هو الضمير المنفصل "إياي" فهو ضمير نصب منفصل، وهو عائد على الله سبحانه وتعالى، ولقد اتصل الفعل "ارهبوا" بضمير نصب آخر وهو ياء المتكلم، فبناء على ذلك كان الضمير "إياي" منصوباً على الاشتغال.

أما الياء من "فارهبون" فقد سقطت على الأصل، ولقد حذفها الباقون إتباعاً لخط المصحف، وبقيت الكسرة دليلاً على الياء المحذوفة[2]، كما أن النون في "فارهبون" دليل على أن الفعل قد اتصل بضمير متكلم، إذ إن النون نون الوقاية، وليست نون الإعراب، فالفعل هاهنا فعل أمر مبني على حذف النون، وهذه النون الماثلة أمامنا هي نون الوقاية، دليل على اشتغال الفعل بضمير الاسم المتقدم.

و"ارهبون" في الآية الكريمة تعني خشية الله سبحانه وتعالى، والخوف منه، والعمل بما يرضيه، واجتناب ما يغضبه[3].

ومجيء "إياي" في هذه الآية متقدمة على "ارهبون" أوكد في اختصاص الله بالرهبة مما سواه، فهو سبحانه المختص بالرهبة، وعلى بني إسرائيل - المخاطبين

---

[1]. سورة البقرة، آية: 40 - 41.

[2]. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 1، ص: 187.

[3]. القشيري. لطائف الإشارات، ج: 1، ص: 85.

في هذه الآية ـ أن يخصوه سبحانه بالرهبة دون غيره، وهو من باب قولك: زيـداً رهبته[1].

وفي كلام الزمخشري السابق إشارة إلى أسلوب الاشتغال، غير أنها لا تعدو أن تكون إشارة دون أن يصرح بمصطلح الاشتغال، واكتفى بالقياس بين نـص الآيـة ومثاله: زيداً رهبته، فهو وإن لم يسم لنا الأسلوب بعينـه؛ إلا أنـه ذكـر الحالـة المخصوصة التي يأتي عليها أسلوب الاشتغال.

أما ابن عطية فيشير إلى أن "إياي" منصوبة بفعل متأخر عنها، وليس مقـدماً، فالتقدير: وإياي ارهبوا فارهبون، وامتنع أن يكون الفعل متقدماً على الـضمير؛ لأن الفعل إذا تقدم لم يحسن به إلا أن يتصل به ضمير خفيف، ومن هنا كان تقدير الفعل لاحقاً للضمير[2].

أما النسفي فيرى أن الناصب لـ "إياي" إنما هو فعل مقدر قبله ولـيس بعـده، وجعله من باب: زيداً رهبته، وهو أوكد في الاختصاص من "إياك نعبد"، ولم يصح أن ينتصب بـ "فارهبون" التالية له لأنها استوفت مفعولها، وهو الياء المحذوفة، التي يدل عليها كسرة النون[3].

وكلام المفسرين والعلماء السابق لا يعدو أن يكون توجيهاً نحوياً لما ورد فـي الآية الكريمة، ولم ينظروا إلى طبيعة المعنى، وهيئة الأسلوب، فالله سبحانه وتعالى يتكلم عن نفسه مخاطباً بني إسرائيل، وبنو إسرائيل هم الذين بارزوا الله بالمعاصي والذنوب، إذ اتخذوا العجل، ثم طلبوا من موسى أن يروا الله، علاوة على عنـادهم وطلباتهم الدالة على ضعف عقيدتهم وإيمانهم بالله تعالى، فكان من أسلوب القرآن أن جاء بعبارة "وإياي فارهبون" مزيداً في توكيد أن الرهبة لله تعالى، ثم أتبعها سبحانه وتعالى بقوله: "وإياي فاتقون" وهي صورة أخرى للأسلوب تتكرر في الآيتين لمزيد

---

1. الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج: 1،ص: 131.

2. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 134.

3. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (1998م). مـدارك التنزيـل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيـي الـدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 84.

من تأكيد الرهبة والتقوى عند بني إسرائيل، ولمزيد من بيان اختصاص الله سبحانه وتعالى بهذه الرهبة والتقوى دون غيره من الآلهة المعبودة من دونه.

ولم تذكر المصادر اللغوية ولا كتب التفسير وعلوم القرآن قراءة أخرى في "إياي" وهو أمر متوقع، ذلك لأنه لو قرئ بغير هذا اللفظ على سبيل الرفع مثلاً لاختلاف رسم المصحف، ومن ثم تكون القراءة غير موافقة للشرط الثالث من شروط القراءة وهو موافقة رسم المصحف، ولو قرئ بالرفع لكانت القراءة على هذا النحو شاذة، ولا يعتد بها.

ويرد هذا النمط التركيبي للاشتغال في الأداء القرآني في عدد من الآيات الكريمة، منها قوله تعالى: " ورسلًا قَد قَصصنَاهم علَيك مِن قَبلُ ورسلًا لَم نَقْصصهم علَيك وكَلَم الله موسى تَكْلِيما"[1]، وقوله: " والْأَرض مددنَاها وأَلْقَينَا فِيها رواسِي وأَنْبتْنَا فِيها مِن كُل شَيءٍ موزونٍ"[2]، وقوله: "والْجان خَلَقْنَاه مِن قَبلُ مِن نَارِ السمومِ"[3]، وقوله: " والْأَنْعام خَلَقَها لَكُم فِيها دِفْء ومنَافِع ومِنْها تَأْكُلُون"[4]، وقوله أيضاً: " وكُل شَيءٍ أَحصينَاه كِتَابا"[5]، وقوله: " والْأَرض بعد ذَلِك دحاها"[6]، فما انطبق من كلام على الآية الأولى ينطبق على هذه الآيات الكريمة، فجميعها تشتمل على اسم منصوب على الاشتغال أُتبِع بفعل اشتغل بضمير الاسم المتقدم عليه، وهو الشكل الأول من أشكال الاشتغال.

أما الشكل التركيبي الثاني للاشتغال فهو أقل ظهوراً في كتاب الله تعالى من الشكل التركيبي الأول، فلا نكاد نجد إلا آية قرآنية واحدة تضمنت اسماً منصوباً على الاشتغال، ولقد اتصل الفعل بشبه جملة تحتوي ضميراً عائداً على الاسم المنصوب، وهي قوله سبحانه وتعالى: " يدخِلُ من يشَاء فِي رحمتِهِ والظَّالِمِين أَعد

1. سورة النساء، آية: 164.
2. سورة الحجر، آية: 19.
3. سورة الحجر، آية: 27.
4. سورة النحل، آية: 5.
5. سورة النبأ، آية: 29.
6. سورة النازعات، آية: 30.

لهم عذَابا أَلِيما"[1]، إذ انتصب "الظالمين" على الاشتغال، فهو منصوب بفعل مقـدر، يفسره الفعل المذكور بعده، وهو "أعد".

ولم نجد في كتاب الله تعالى ما ينطبق على الشكلين الثالث الذي يكـون فيـه الفعل عاملاً بمعمول مشتمل على ضمير عائد على الاسم المنصوب، والرابع الـذي يكون فيه الفعل ملحقاً بصلة تعود على الاسم المنصوب.

أما الشكل الخامس والأخير ففي كتاب الله تعالى بعض الأمثلة عليه، إذ يقـول سبحانه: " والسارقُ والسارقَةُ فَاقْطَعوا أَيدِيهما"[2]، حيث عمل الفعل "اقطعـوا" فـي معمول اتصل بضمير عائد على الاسم المرفوع "السارق"، وفي قوله تعالى أيضاً: " والزانِيةُ لَا ينْكِحها إِلا زانٍ أَو مشْرِك"[3]، فلقد اتصل بالفعل "ينكح" ضمير عائد على لفظ "الزانية"، وفي الآيتين كان الاسم الأول مرفوعاً وليس منصوباً.

ويشير الفراء إلى أن العامة على رفع "السارق" في الآية الكريمة، وذكـر أن النصب فيها جائز، غير أن الرفع أولى[4]، ومن قبل فإن مـذهب سـيبويه يتمثـل بأولوية النصب على الرفع، غير أن قراءة العامة على الرفع[5].

ولقد ورد عن عيسى بن عمر الثقفي ـ وهو نحوي ـ أنـه قـرأ بالنـصب، فتوجيه قراءته تلك على النمط المنصوب من أنماط الاشتغال[6].

إن قراءة النصب تدخل الآية الكريمة في دائرة الاشتغال، وتكون على ذلك آية محتوية على أسلوب نحوي، في حين أن القراءة بالرفع تأخذ بشكلها وطابعها العـام

---

1. سورة الإنسان، آية: 31.
2. سورة المائدة، آية: 38.
3. سورة النور، آية: 3.
4. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (د.ت). معاني القرآن، تحقيق: أحمـد يوسـف النجـاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 306.
5. سيبويه. الكتاب، ج: 1، ص: 143.
6. انظر: النحاس. إعراب القرآن، ج: 1، ص: 267، ومكي بن أبي طالب. مـشكل إعـراب القرآن، ج: 1، ص: 225.

الشكل الإخباري المبتعد عن الأساليب النحوية، ، علاوة على معنى الاشتغال المتمثل بالشكل الخامس.

ويظهر لنا مما سبق أن الأداء القرآني يحتوي عدداً من الأشكال التركيبية لأسلوب الاشتغال النحوي، غير أن هذه الأشكال التركيبية تتضمن دلالة واحدة، تبرز في توكيد اختصاص الاسم المشغول بالصفة المنوطة به، هذا الاختصاص تمثل بتقديمه على فعله، وإشغال فعله بضمير أو غيره، فيكون معنى الجملة هاهنا بمعنى جملتين؛ الأول مرتبط بالاسم المنصوب في صدر الجملة، والثاني مرتبط بالفعل ومعموله في تمامها، وكلا المعنيين يقود إلى فكرة واحدة، ومن هنا يحصل التوكيد.

8.1 القسم:

القسم أسلوب نحوي له مكوناته وعناصره، وهو يمين يقسم بها الحالف ليؤكد بها شيئاً من إيجاب أو جحد، ومن الناحية البنائية فإن القسم جملة يؤكد بها المتكلم جملة أخرى، فأما الجملة المؤكدة فهي المقسم عليه، وأما الجملة المؤكدة فهي القسم، أما الاسم الداخل فيه حرف القسم فهو المقسم به، ومثال ذلك: أحلف بالله أن زيداً قائم، فجملة: أحلف، هي جملة القسم، وجملة: أن زيداً قائم، فهي المقسم عليه، وأما المقسم به فهو "بالله"[1].

وهناك عناصر لغوية تؤدي وظيفة أسلوب القسم، وهي ما سماها النحاة بحروف القسم، وهي أربعة: الواو والباء واللام والتاء، وهذه الحروف دوال على أفعال محذوفة، فالتقدير أقسم بالله، فهذه الأفعال وإن حذفت فهي بحكم الموجودة، وإن حذِف حرف القسم انتصب المقسم به، نحو: اللهَ لأفعلن، ومن هذه الحروف ما يختص بلفظ الجلالة دون غيره من المحلوف به، وهما التاء واللام في حال التعجب،

[1]. ابن سيدة. المخصص، ج: 4، ص: 71.

أما الباء والواو فهما لا يختصان بمقسم به دون غيره، فيصح أن يدخلا علـى كـل محلوف به(1).

والقسم عموماً وجِد لتأكيد الدلالة المرتبطة بجملة المقسم عليه، فدلالته تـرتبط بالتوكيد عموماً، غير أن شكلاً واحداً من أشكال القسم يدل على التعجب، وهو الشكل الذي تدخل فيه اللام على لفظ الجلالة، مثل: للهِ درك، فهنا تكون الدلالة مرتبطـة بالتعجب، وهذا الشكل لا نجده في الأداء القرآني، لذا لا سبيل لإدخال هذا الأسلوب ـ أي القسم ـ في دائرة الأساليب متعددة الأوجه.

ويرد القسم في كتاب الله تعالى بأحرفه الأربعة عدا اللام وأكثرها الواو، حيث يقول الله سبحانه مثلاً مقسماً مستخدماً واو القسم: "فَلَا وربـك لَـا يؤْمِنُـون حتـى يحكموك فِيما شَجر بينَهم"(2)، إذ تشتمل الآية الكريمة على قسم باسـتخدام حـرف الواو، وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: "قَالُوا تَاللهِ لَقَد علِمتُم مـا جِئْنَـا لِنُفْسِد فِي الْأَرضِ"(3)، والآية السابقة أيضاً تشتمل قسماً باستخدام حرف التـاء، أمـا حرف الباء فيقول الله سبحانه وتعالى: "قَالُوا ما أَخْلَفْنَا موعِدك بِملْكِنَـا"(4)، فالآيـات الثلاث السابقة وغيرها في كتاب الله تعالى تشتمل على أسـلوب القـسم بالطريقـة المعهودة التي قررها النحاة، وأكدتها نصوص اللغة.

فالقرآن الكريم في أدائه للقسم جاء وفق ما تقتضيه اللغة، غير أن هناك شـكلاً تركيبياً للقسم انفرد به الأسلوب القرآني دون غيره من نصوص اللغة، هذا الـشكل يأخذ نمطاً أسلوبياً مقامياً في أغلب الأحيان، وهو مجيء فعل القسم منفياً كمـا فـي الأمثلة الآتية:

في قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِم بِمواقِعِ النجومِ"(5).

---

1. انظر: الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (1985م). اللامـات، تحقيـق: مـازن المبارك، دار الفكر، دمشق ـ سوريا، الطبعة الثانية، ص: 83.
2. سورة النساء، آية: 65.
3. سورة يوسف، آية: 73.
4. سورة طه، آية: 87.
5. سورة الواقعة، آية: 75.

وفي قوله: "فَلَا أُقْسِم بِما تُبصِرون"[1].

وفي قوله أيضاً: "فَلَا أُقْسِم بِرب الْمشَارِق والْمغَارِبِ إنا لَقَادِرون"[2].

وفي قوله: "لا أُقْسِم بِيومِ الْقِيامةِ"[3].

وفي قوله: "فَلَا أُقْسِم بِالْخُنسِ"[4].

في قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِم بِالشفَق"[5].

وأخيراً في قوله تعالى: "لا أُقْسِم بِهذا الْبلَدِ"[6].

ففي المواضع السبعة السابقة نرى أن فعل القسم قد سبِق بحرف النفي "لا" فما هذا النفي، وإن لم يكن نفياً فما دلالة "لا" هاهنا؟

بداية قبل أن نفصل الحديث في هذه المواضع القرآنية نشير إلى عظمـة هـذا التركيب في القسم، وعظمة دلالته، إذ لو كان قسماً كما عهدته العربية في كلامهـا لما وصفه الله سبحانه وتعالى بالعظمة في قوله: "وإنه لَقَسم لَو تَعلَمـون عظِـيم"[7]، يعني ذلك أن المعنى المرتبط بالقسم عظيم، لذا جاء القسم على غير عادته.

يشير المفسرون إلى أن "لا" هذه المذكورة في هذا النمط من القسم زائدة، وإنما الأساس: فأقسم بمواقع النجوم، كما يشيرون أنها قد تكون رداً على الكفار مـن أن القرآن سحر أو شعر أو كهانة، غير أننا لم نفهم المقصود بهذه العبارة[8].

---

1. سورة الحاقة، آية: 38.
2. سورة المعارج، آية: 40.
3. سورة القيامة، آية: 1.
4. سورة التكوير، آية: 15.
5. سورة الانشقاق، آية: 16.
6. سورة البلد، آية: 1.
7. سورة الواقعة، آية: 76.
8. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (1994م). الوسيط في تفسير القرآن المجيـد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وأحمد محمد صيرا، وأحمد عبـد الغني الجمل، وعبد الرحمن عويس، قدمه وقرضه: عبـد الحـي الفرمـاوي، دار الكتـب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 4، ص: 239.

أما الزمخشري فيشير إلى أن هذه المواضع وغيرها من كتاب الله تعالى إنمـا سبق فعل القسم فيها بـ "لا" لبيان عظمة هذه الأشياء المقسم بها، وأنها تستحق مـن الإعظام ما يتوجب معه إبراز هذه العظمة بطريقة لغوية متمثلة بدخول "لا"، وأنهـا ـ أي لا ـ تزيد من توكيد القسم، ولا تدخل إلا على القسم بغير الله تعـالى؛ لأنـه سبحانه فيه من العظمة والسمو ما يغني عن إدخال مثل هذا الحرف لبيان العظمـة، وزيادة التوكيد، ولا نكاد نجد هذه الطريقة في القسم إلا في كتاب الله تعالى(1).

وقال سعيد بن جبير وبعض النحويين: هي ـ أي لا ـ نافية، ومعنى الكـلام على ذلك لا صحة لما يقوله الكفار في القرآن، وأقسم بمواقع النجوم(2).

ويرد في هذه الآية الكريمة قراءة أخرى وهي قراءة الحسن وعيسى بن عمـر الثقفي "فلأقسم"، بغير ألف، ولقد وجهت هذه القراءة على أن هناك مبتـدأً محـذوفاً، والتقدير: فلأنا أقسم، أما قراءة الجمهور فهي بألف(3).

وهذه القراءة حين ننظر إليها نجدها قد أخرجت القسم عن هيئته التي اخـتص بها في الأداء القرآني، ونقلته إلى هيئة جديدة اعتادت عليها العربية في كلامها، ومن هنا فلا وجود للتميز القرآني في هذه الآية وفقاً للقراءة المنسوبة إلى الحسن وعيسى ابن عمر.

ويظهر لنا أنه لا يمكن لنا أن ننظر لهذا الأداء القرآني في القسم إلا من خلال السياق القرآني أولاً، ثم من خلال المقام، فـ "لا" الداخلة على فعل القسم نرى أنهـا لا النافية، وأنها مرتبطة بنفي كل ما قد يطرأ في ذهن المتلقي من معـانٍ، وإبقـاء الذهن مشدوداً إلى ما سيقسم به، خصوصاً وأن ما يقسم به في هذه الآيـات أمـور عظيمة قد تخفى على المتلقي، فمواقع النجوم، والقيامة، وما يبصر المـرء ومـا لا يبصر، والشفق، وغيرها من الأشياء المقسم بها إنما هي أشياء عظيمة قـد تخفـى عظمتها على المتلقي، ومن هنا أراد الله سبحانه وتعالى أن يلفت ذهن المتلقي إلى ما

---

1. الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج: 1، ص: 528.
2. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 5، ص: 250.
3 أبو حيان. البحر المحيط، ج: 10، ص: 91.

سيقسم به، فجعل فعل القسم منفياً بـ "لا" من أجل نفي كل شيء قد يطرأ في ذهـن المتلقي عند سماع هذه الجملة.

وعموماً فإن دخول "لا" على جملة القسم تؤدي وظيفة بيان عظمة ما يقسم بـه الله سبحانه وتعالى، وهو كما أشرنا من قَبلُ أسلوب اختُص به القرآن الكـريم دون غيره من سائر النصوص اللغوية الأخرى.

وما انطبق من كلام على قوله تعالى: "فلا أقسم بمواقع النجوم"، ينطبق على ما سواه من مواضع أخرى احتوت أسلوب القسم هذا في بقية الآيات.

الفصل الثاني

تعاقب العلاقات الإنشائية

تتخذ الأساليب النحوية في اللغة العربية شكلها العام وطابعها المخصوص من طبيعة خبرية وأخرى إنشائية، والإنشاء في الأساليب أكثر من الخبر، هذا الأمر يضفي رونقاً خاصاً على الأسلوب، إذ إن الإنشاء كما نعلم ذو شكلين أساسيين، إنشاء طلبي، وآخر غير طلبي، فالإنشاء الطلبي يقتضي أن يكون فيه مطلوب يدفع المتكلم إلى استخدام هذا الأسلوب الإنشائي، فالأمر يقتضي أن يوجد شخص يأمره المتكلم ولو مجازاً، وكذلك الحال في النهي والتمني، والنداء، والاستفهام، وهي أقسام الإنشاء الطلبي الخمسة، وبعضهم زاد عليها الترجي، وهو مختص بترقب حصول أمر ما محبوب أو مكروه، ومن ألفاظه لعل وعسى وحرى واخلولق، فهذه الأقسام جميعاً تمثل الإنشاء الطلبي[1].

ولقد أضاف إليها بعض المحدثين أشكالاً أخرى من الأنماط الأسلوبية في اللغة العربية، كالإغراء والتحذير، والدعاء[2]، غير أننا نرى أن هذه الأساليب الثلاثة تدخل ضمن أسلوب الأمر، فالمتكلم حين يغري أو يحذر شخصاً ما، فإنه في حقيقة الأمر يطلب منه فعل ما يقتضيه الأسلوب، إما باللزوم أو بالحذر، والدعاء كذلك، فهو طلب من الله إيجاب شيء ما، فهذه الثلاثة في حقيقتها ما هي إلا أمر، غير أن هذا الأمر مختلف، إذ هو ليس على سبيل الإجبار والإلزام، علاوة على أنه ليس أمراً مباشراً، ولهذا الرأي وجاهته إذا التفتنا إلى الناحية الدلالية، أكثر مما نلتفت إلى الشكل التركيبي المعزول عن المعنى.

---

1. القزويني، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر (د.ت). الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ج: 1، ص: 70.

2. الدمشقي، عبد الرحمن بن حسن (1996م). البلاغة العربية، دار القلم، دمشق ـ سوريا، والدار الشامية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 221.

أما الإنشاء غير الطلبي، فهو ما لا يستدعي مطلوباً حاصلاً وقت الطلب، وله أساليبه الخاصة به وهي: المدح والذم، والرجاء، وألفاظ العقـود، وصـيغ القـسم، والتعجب، ويأتي أيضاً بـ "رب"، و"لعل" و"كم" الخبرية[1].

ويشير القزويني في كتابه إلى أن موضوع الإنشاء غير الطلبي لا يكثر بحثـه عند البلاغيين، والسبب في ذلك عائد إلى أن هذا القسم من الإنشاء أغلبه أخبار نُقِلت إلى الإنشاء، ومن هنا تقل اللطائف والملامح البلاغية فيه، في حين أن علم المعاني عند البلاغيين يكثر فيه الحديث عن الإنشاء الطلبي؛ لما فيه من لطـائف بلاغيـة، وأسرار بيانية[2].

وعلى هذا يمكن القول إن الإنشاء في العربية يشتمل على عـدد كبيـر مـن الأساليب النحوية بصرف النظر عن هذه الأساليب الإنشائية أكانت طلبيـة أم غيـر طلبية، فهي في نهاية الأمر خاضعة لمقتضيات الإنـشاء والخبـر أولاً، ولطبيعـة الأساليب النحوية ثانياً.

وهذه الأساليب النحوية تخرج في كثير من الأحيان بل في أغلبها عن مقتضاها الذي وضعت له، فالاستفهام مثلاً يخرج إلى معـانٍ كثيـرة كالطلـب، والترجـي، والدعاء، والنهي، والإنكار وغيرها، وهذا الخروج سنسميه في هذا الفصل التعاقـب بين العلاقات الإنشائية، وهو ليس مجرد تفنن في أساليب العرب في كلامها، بل هو تلطّف في الاستفهام، ونابعة عن بلاغة عند العرب إذ هي حديث غير مباشر عـن تلك المعاني، ومن هنا، فإنه يمكننا أن نصف مثل هـذه الخروجـات عـن أصـل الاستفهام بالذكاء[3].

والإنشاء ذو تأثير كبير في التركيبات النحوية، والأداءات اللغوية عموماً، فهو قادر على أن ينقل الطبيعة التركيبية لعنصر لغوي ما من حال إلى حـال أخـرى، وذلك نحو الدعاء بـ "كان"، كقول القائل: كان اللهُ في عونك، ففي هذا الأداء اللغوي

---

[1]. القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة، ج: 1، ص: 69.

[2]. القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة، ج: 1، ص: 70.

[3]. الدمشقي. البلاغة العربية، ج: 1، ص: 270.

لا تبقى الجملة خبرية، بل تنتقل إلى الإنشاء بسبب دلالة الأمر فيها، لذا فإنه لا يصح أن تُعد "كان" ناقصة، بل هي تامة نتيجة المعنى الإنشائي المرتبط بها(1).

فمسألة التعاقب بين العلاقات الإنشائية المختلفة ليست غريبة على الدرس اللغوي العربي، بل أشار إليها العلماء قديماً وحديثاً، غير أن هذه الإشارات لم تكن تُدرس وفق النظام النحوي للأساليب النحوية الداخلة ضمن الإنشاء، بل كان جل حديث العلماء يتعلق بالنواحي البلاغية المترتبة على تعاقب مثل هذه العلاقات.

وسيرتكز حديثنا في هذا الفصل حول هذه التعاقبات الإنشائية، وكيفية تأثيرها في النص من الناحية الدلالية، ووصف هذه التعاقبات في كتاب الله تعالى وصفاً تحليلياً، وزيادة على ذلك، فإننا سنتحدث عن هذه التعاقبات وفقاً للمنظومة اللغوية النحوية منحازين شيئاً ما عن البلاغة التي أكثر العلماء من الحديث عنها في كتبهم ومصنفاتهم في القديم والحديث.

كما سيرتكز حديثنا عن هذه الأساليب على التدقيق في السياق القرآني المشتمل على هذا الأسلوب أو ذاك، وكيفية تأثير السياق بالأسلوب، وما مدى توافق هذا الأسلوب المتعاقب مع أسلوب آخر مع السياق العام للآيات.

ولما كانت دراستنا تتعلق بكتاب الله تعالى وقراءاته، فإن الحديث عن هذا التعاقب الإنشائي سيكون ضمن النص القرآني وليس ضمن النص اللغوي، إذ قد يخرج الاستفهام مثلاً عن مقتضاه إلى أكثر من عشرة معانٍ، في حين أن ما ورد منها في كتاب الله تعالى لا يصل إلى هذا العدد، ومن هنا، فإن حديثنا سينحصر في التعاقبات التي اشتمل عليها الأداء القرآني حسب.

1.2 تعاقب العلاقات الإنشائية مع الاستفهام:

وسنخصص الحديث في هذا المبحث عن الاستفهام وتعاقباته الإنشائية، إذ إن أسلوب الاستفهام من أكثر الأساليب النحوية خروجاً على الأصل، إذ نجد الاستفهام

---

1. حسن، عباس (د.ت). النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الخامسة عشرة، ج: 1، ص: 546.

يخرج إلى أكثر من أسلوب إنشائي طلبي أو غير طلبي في كتاب الله تعالى، وهـو بذلك يأخذ مكانه المتصدر بين الأساليب الإنشائية الأخرى التي تخرج عن مقتضاها ولكن ليس بالشكل الذي يخرج إليه الاستفهام.

والاستفهام يختص باستعلام ما في ضمير المخاطب، أو طلب حصول صورة الشيء، فإذا حصلت تلك الصورة على وجه الحقيقـة، فهـو تـصديق، وإلا فهـو التصور[1]، وهو طلب فهم ما اتصلت به أداة الطلب[2].

ويتم التوصل إلى أسلوب الاستفهام في اللغة من خلال أدوات محـددة، يـأتي بعضها أسماء غير ظروف، وبعضها الآخر ظروفاً، وبعضها حروفاً، وفق ما فصله النحاة[3].

ومن هنا، فإن خروج الاستفهام عن مقتضاه، يؤدي بنا إلـى ارتبـاط الآيـة القرآنية ضمن الأداء القرآني بأسلوبين يؤدي كل واحـد منهمـا دوره، فالاسـتفهام أسلوب ظاهري، والمعنى الذي خرج إليه الاستفهام معنى داخلي عميق يـؤثر فـي الدلالة والتركيب، ومن هنا فسنحاول توضيح هذه المواضع وفق الـنص القرآنـي الكريم.

2.2 مجيء الاستفهام بمعنى الأمر:

يـعـرف الـجـرجـاني الأمـر بـقوله: "هـو قول الـقائل لمن دونـه:

---

1. الجرجاني. التعريفات، ص: 18، والمناوي، عبد الرءوف بن تاج العارفين (1990م). التوقيف على مهمات التعاريف، دار عالم الكتب، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ص: 49.

2. التهانوي، محمد بن علي (1996م). كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبـد الله الخالـدي، الترجمـة الأجنبية: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولـى، ج: 1، ص: 171.

3. ابن جني، أبو الفتح عثمان (د.ت). اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافيـة، الكويت، ص: 227.

افعل"[(1)]، ولقد عرف الجرجاني كما نرى الأمر وفق الحالة التركيبية التي يأتي عليها في اللغة، ولم يتعمق في تعريفه، بل اكتفى بمثال واحد نمطي هو قول الآمر: افعلْ، ولقد جعل النحاة حديثهم عن الأمر مجاوراً لحديثهم عن النهي، فهمـا لا يفترقـان، وحسبنا في ذلك ما نجده في كتاب سيبويه، إذ يقول: هذا باب الأمر والنهي[(2)].

وفيما يلي سنعرض للآيات القرآنية مدار البحث:

في قوله سبحانه وتعالى: "وقُلْ لِلذِين أُوتُوا الْكِتَاب والأُميين أأسلَمتُم فَإن أَسلَموا فَقَدِ اهتَدوا وإن تَولوا فَإنما علَيك الْبلاغُ والله بصِير بِالْعِبادِ"[(3)].

في هذه الآية أمر صريح من الله سبحانه وتعالى للرسول الكـريم بـأن يبلـغ الرسالة التي جاء بها من عند الله، فعليه أن يبلغها للذين أوتوا الكتاب والعرب وهـم الأميون، ثم يسألهم: أأسلمتم، وهو استفهام معناه الأمر، أي: أَسلِموا، فإن أَسلَموا فقد اهتدوا، وإن تَولوا وهو ما كان من النصارى حين أمرهم الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالإسلام فقالوا: أسلمنا، فقال: أتشهدون أن عيسى كلمة الله وعبده، فقـالوا: معاذ الله، وقال لليهود: أتشهدون أن عزيراً عبد الله، فقالوا: لا نشهد، فهـذا معنـى قوله: وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد، أي عالم بما يقـع مـنهم لا يخفى عليه منهم شيء[(4)].

والآية الكريمة تشتمل على أن يجهر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بـدعوة أهل الكتاب للإسلام، وأن يعبدوا الله وحده لا يشركوا به شيئاً، لذا أمره بأن يـسألهم على جهة الأمر: أأسلمتم؟ فإن كانوا قد أسلموا، فهذه هي الهدايـة، وإن كـانوا قـد أعرضوا فالأمر ليس مجبراً به الرسول الكريم بإلزامهم على الإسـلام، بـل إن الله سبحانه أمره بالتبليغ لا غير[(5)].

---

[1]. الجرجاني. التعريفات، ص: 37.

[2]. سيبويه. الكتاب، ج: 1، ص: 137.

[3]. سورة آل عمران، آية: 20.

[4]. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 3، ص: 36.

[5]. البغوي. معالم التنزيل، ج: 1، ص: 422.

وفي هذا الاستفهام ناحية بيانية تتجلى بأن الله سبحانه وتعالى قد سألهم إن كانوا قد أسلموا بعد أن لخص لهم مسألة الإسلام بالإذعان والانقياد له وحده، فهذا كمن وضحت له المسألة، ثم قلت له: هل فهمت أم أملي عليك؟ وفي هذا الاستفهام استقصار لهم وتوبيخ وقلة إنصاف منهم، إذ إن المرء المتصف بالإنصاف حين تتبين له الحجة، وتتضح له البراهين لا يتوانى لحظة في الإذعان للحقيقة المنوطة بالأمر المخصوص[1].

وهنا لا يشير الزمخشري إلى معنى الأمر المرتبط بالاستفهام في هذه الآية الكريمة، بل يشير فقط إلى التعيير والتوبيخ المتحصل من هذا الاستفهام نتيجة ما كان من أمر أهل الكتاب الذين عاندوا الإسلام، وابتعدوا عن الإنصاف بعد أن تبينت لهم الحجة، واتضحت لهم الطريقة.

ولقد أشار أغلب المفسرين إلى أن الاستفهام في الآية الكريمة قد جاء بمعنى الأمر، ومنهم ابن عطية[2]، والجوزي[3]، والإيجي الذي أشار إلى أن هذا الاستفهام قد يأتي بمعنى الأمر أو بمعنى التعيير والتوبيخ لهم على عدم إسلامهم[4]، وكذلك الحال عند الخلوتي[5].

ولم يختلف النحاة كثيراً عما جاء عند المفسرين، بل كان النحاة أكثر تأكيداً على معنى الأمر في هذه الآية الكريمة، إذ ذكر ابن هشام أن من المعاني التي

---

1. الزمخشري. الكشاف، ج: 1، ص: 347.
2. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 414.
3. الجوزي. زاد المسير، ج: 1، ص: 268.
4. الإيجي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله (2004م). جامع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 230 ـ 231.
5. الخلوتي، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستنبولي (د.ت). روح البيان، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ج: 2، ص: 14.

يخرج إليها الاستفهام معنى الأمر، ومثّل بهذه الآية، فقال: إن معنى "أأسلمتم"، هـو: اسلِموا[1]، وبذلك قال الصبان أيضاً.

وبعد أن عرضنا آراء المفسرين والنحاة؛ نبين أن الاستفهام قـد خـرج إلـى معنيين في الآية الكريمة، الأول: معنى التوبيخ والتعيير لأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالله وحده، والثاني: معنى الأمر من النبي الكريم الناس أن يسلموا.

ولقد جاءت جملة الاستفهام في منتصف الآية الكريمة، ولـم تُـسبق بجملـة تقريرية، إذ الجملة التي سبقتها قوله: وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين، وهي جملـة طلبية أيضاً تأخذ شكلاً من أشكال الإنشاء، ثم أُتبِعت بجملة الاستفهام التـي حملـت معنى الأمر أيضاً، هذا يعني أن هذه الجملة جاءت أمريـة مـن وجهـين؛ الأمـر الحقيقي، والاستفهام الذي جاء بمعنى الأمر.

ونشير أخيراً إلى أن جملة الاستفهام وما ارتبط بها في الآية الكريمة لم يـرد فيها قراءة قرآنية أخرى غير القراءة المشهورة.

وفي قوله تعالى أيضاً: "أَفَلاَ يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَه والله غَفُور رحِيم"[2].

في هذه الآية الكريمة جاء الاستفهام في صدر الآية، وهو استفهام يفيد الطلب أو الأمر، وجاءت خاتمة الآية بجملة تعقيبية تؤكد المعنى المرتبط بجملة الاستفهام.

والاستفهام في الآية الكريمة جاء بمعنى الأمر، أي: توبوا إلـى الله سـبحانه وتعالى واستغفروه إنه غفور رحيم[3].

ويشير الزمخشري إلى أن هذا الاستفهام فيه معنـى التعجـب مـن إصـرار النصارى على الكفر وقد جاءهم التهديد والوعيد الشديد بالعذاب، فالتعجب هاهنا من

---

[1]. ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد (1985م). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة الـسادسة، ص: 27، والصبان. حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج: 3، ص: 151.

[2]. سورة المائدة، آية: 74.

[3]. البغوي. معالم التنزيل، ج: 2، ص: 72.

إصرارهم عـلى عـدم التوبـة على الـرغم مما جاءهم، ومـن معـرفتهم أن الله غفور رحيم[1].

وهنا نجد شيئاً من المخالفة بين أقوال العالِمين ، فالأول يذكر معنى الأمر في الاستفهام، والثاني يذكر معنى التعجب فيه، فهذا فيه شيء من الاختلاف بينهما، وإن كان هذا الاختلاف لا يقود إلى التناقض والتضاد، فليس بالضرورة إذا رأى أحدهما أن الاستفهام خرج إلى معنى الأمر ألا نجد من يقول بغير هذا القول، والشيء نفسه يمكن أن نقوله أيضاً مع التعجب، فلا يعني خروج الاستفهام إلى معنى التعجب فـي هذه الآية أن يكون مقصوراً على معنى التعجب فحسب، بل قـد يفيـد الاسـتفهام المعنيين معاً من خلال دلالاته المختلفة.

ومجيء الاستفهام هاهنا بعد الحديث عن كفر الذين قالوا بأن الله ثالث ثلاثـة يدل على حضه سبحانه وتعالى لهم على التوبة، إذ إنه حضهم من خلال الاسـتفهام الوارد في الآية، ومن ثم وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بالمغفرة والرحمة تأنيـساً منه سبحانه لمن أراد أن يتوب بأن الله سيغفر له ما أذنب، وطمأنـة منـه سـبحانه لهؤلاء المذنبين بأنه يقبل التوبة عن عباده المخلصين في توبتهم[2].

وهنا ظهر لنا معنى جديد يرتبط بالاستفهام ألا وهو معنى التحضيض، وهـذا المعنى يمكننا أن نضيفه إلى المعنيين السابقين، على أن نبين أن التحضيض بواقعـه اللغوي يرتبط بمعنى الأمر والترغيب، لذا فهو لم يبتعد كثيراً عـن معنـى الأمـر المنوط بجملة الاستفهام في الآية الكريمة، فالتحضيض والأمر كثيرا التجـاور فـي كتب النحاة، وطالما أشاروا إليهما معاً، وهذا ما نجده مثلاً في كتاب سيبويه[3].

أما الجوزي فينقل عن الفراء قوله إن هذه الآية تشتمل على استفهام لفظه الاستفهام ومعناه معنى الأمر، فمثلها كمثل: "فهل أنتم منتهون"[4].

---

[1]. الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج: 1، ص: 664.

[2]. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص:222.

[3]. انظر: سيبويه. الكتاب، ج: 1، ص: 98.

[4]. الجوزي. زاد المسير في علم التفسير، ج: 1، ص: 572.

ويشير القرطبي إلى أن هذا الاستفهام خرج إلى معنـى التقريـر والتـوبيخ، والخطاب للكفرة من النصارى وليس للمؤمنين منهم، لأن المؤمنين لم يقولوا بمثـل قولهم، لذا فإن الخطاب ليس لهم، وعقّب الله سبحانه على هذا الاستفهام بقوله: والله غفور رحيم[1]، غير أننا نرى معنى التوبيخ في جملة الاسـتفهام ولا نـرى معنـى التقرير فيها، بل نرى معنى التقرير في الجملة الحالية التي تلت جملـة الاسـتفهام، فربما قصد القرطبي الحديث عن الآية كلها، وليس فقط عن جملة الاستفهام، لأنها ـ أي جملة الاستفهام ـ لا يظهر فيها معنى التقرير، بل معنى التقرير في جملة الحال التي تليها.

ويقرر الخازن أن الاستفهام في الآية الكريمة جاء بمعنى الأمر، فالله سـبحانه يحث الذين قالوا بالتثليث على أن يتوبوا إليه مما قالوا، وإنه سبحانه يتوب ويغفـر الذنوب لمن تاب من بعد ذلك[2].

وجمع أبو حيان بين شتات هذه المعاني التي خرج إليها الاستفهام، إذ بـين أن الاستفهام هاهنا قد جاء للتعجب من ناحية أن ما أتاه القائلون بالتثليث أمر عجيـب، وعدم توبتهم أعجب من ذلك، فالتعجب هنا لإصرارهم على الذنب وعدم ارتـداعهم عنه، أما معنى الأمر الذي قال به الفراء، فإنه على معنى طلب التوبة منهم؛ لأن الله سبحانه وتعالى غفور رحيم لمن تاب وأصلح، فطلب التوبة أمر منه سبحانه لهؤلاء المذنبين بالتوبة عن قولتهم، وكلا المعنيين صحيح[3].

لقد جاء الاستفهام في صدر الآية الكريمة، ثم أُتبع بجملة تقريرية تقرر أن الله غفور رحيم، فمن ناحية تركيبية جاءت الجملة التقريرية معقبة لجملـة الاسـتفهام، على أساس ارتباطها الدلالي معها، فجملة الاستفهام تحث على التوبة والاستغفار، ثم

---

[1]. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 6، ص: 250.

[2]. الخازن، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد (1415هـ). لباب التأويل في معاني التنزيـل، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولـى، ج: 2، ص: 66.

[3]. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 4، ص: 331.

جاءت الجملة التقريرية مطمئنة لهؤلاء المذنبين بأن الله غفور رحيم، فلا تخشوا عدم قبول توبتكم.

والتعجب والأمر والتحضيض والتوبيخ جميعاً متاحة في جملة الاستفهام، فكل هذه المعاني يمكن أن تُفسر بها، وجميع هذه المعاني ترتبط بـرابط مـا بـالمعنى المنصوص عليه في الآية الكريمة، وزيادة على ذلك، فإن خاتمة الآية جاءت وفـق رباط معنوي لفظي بجملة الاستفهام، إذ تحدثت جملة الاستفهام عن الاستغفار، فجاء في خاتمة الآية: غفور، وهو رباط لفظي، وجاءت كلمـة: يتوبـون، فـي جملـة الاستفهام، وقابلها في خاتمة الآية: رحيم، وهو رباط معنوي، فكلا الرباطين: اللفظي والمعنوي أسهما في تماسك السياق القرآني ضمن هذه الآية الكريمة.

وأخيراً \فإن هذه الآية الكريمة لم يرد فيها قراءة من القراءات الـصحيحة ولا الشاذة، الأمر الذي يبقي الأسلوب على ما هو عليه، إذ لو وردت قراءة في هذه الآية الكريمة لربما اختلف المعنى والأسلوب كله بين القراءتين.

وفي قوله تعالى: "فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَن لاَّ إِلَـهَ إِلا هُوَ فَهَلْ أَنْتُم مُّسْلِمُونَ"[1].

ويرد هذا التركيب الاستفهامي نفسه في موضع آخر من كتاب الله تعالى، غير أنه يختلف في سياقه الخاص، وداخل ضمن السياق العام، وذلك في قوله تعالى: "قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُم مُّسْلِمُونَ"[2].

لقد ورد التركيب الاستفهامي "هل أنتم مسلمون" ضمن الآيتين الكريمتين، وإن كان هناك بعض الاختلاف في السياق الخاص بكل آية، غير أن التوافق في السياق العام الذي يتحدث عن وحدانية الله سبحانه وتعالى موجود في كلتا الآيتين.

وبين المفسرون لمن وجه هذا الخطاب، فقالوا: إنه موجـه لأصـحاب النبـي

---

1. سورة هود، آية: 14.

2. سورة الأنبياء، آية: 108.

الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو استفهام في شكله، غير أن معناه الأمـر[1]، وقيل إن الخطاب في هذه الآية للمشركين، أي: أسلموا[2].

في حين أن الزمخشري ذكر الفريقين من المخاطبين؛ المشركين والمـسلمين، غير أنه لم يصرح بأن هذا الاستفهام جاء بمعنى الأمر، بل اكتفـى بـذكر المعنـى المرتبط بكل فريق، فالمعنى في حالة أن يكون الخطاب للمشركين: بـايعوا علـى الإسلام بعد أن تبينت لكم الحجة والبرهان بأن الله لا إله إلا هو، والمعنى في حـال أن يكون الخطاب للمسلمين: فاثبتوا على الإيمان والتوحيد، وأخلصوا العبادة لله[3].

وإن كان الزمخشري لم يذكر صراحة أن هذا الاستفهام جاء بمعنى الأمر، فإن تفسيره للآية جاء بألفاظ الأمر، هذا يعني أنه فسر الاستفهام بالأمر وهو تقدير لمـح به الزمخشري دون التصريح بخروج الاستفهام عن مقتضاه.

ولقد جمع الجوزي ما قاله الأقدمون في هذه الآية الكريمة، فبين أن الاسـتفهام هنا جاء بمعنى الأمر، وأنه خطـاب للمـسلمين بمعنـى أخلـصوا العبـادة لله، أو للمشركين بمعنى أسلموا لله بعد أن تبينت لكم الحجج الدامغة على أن الله لا إلـه إلا هو[4].

---

1. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 5، ص: 160، والواحدي. التفسير الوسيط للقـرآن، ج: 2، ص: 567.

2. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد (1420هـ). معالم التنزيل في تفسير القـرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولـى، ج: 2، ص: 441.

3. الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج: 2، ص: 383.

4. الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (1422هـ). زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعـة الأولـى، ج: 2، ص: 362.

ويشير القرطبي إلى أن معنى هذا الاستفهام الأمر، أي: أسلموا[1]، في حين أن البيضاوي لم يشر إلى أن هذا الاستفهام قد خرج إلى الأمر، بل فسر الآية بقوله: فهل أنتم ثابتون على الإسلام، وهذا التفسير لا يشير إلى معنى الأمر حسب قوله[2].

ونشير هاهنا إلى الفاء الداخلة في بداية جملة الاستفهام، إذ ذكر النحاة أنها بمعنى الاستئناف[3]، غير أن هذا المعنى ـ وهو الاستئناف ـ لا يؤثر تأثيراً مباشراً في جملة الاستفهام، إذ إن معنى الأخيرة بمنأى عن معنى الفاء وفائدتها.

ويمكننا من خلال سياق الآية الكريمة أن نستنتج الأمرين الآتيين:

الأول: تتحدث الآية القرآنية في بدايتها عن الوحي المنزل على النبي الكريم، وعن تأكيد الله سبحانه وتعالى على أن هذا الوحي من عنده سبحانه.

الثاني: تأتي الجملة اللاحقة لجملة الحديث عن الوحي الرباني مؤكدة أن الله سبحانه وحده هو المتصف بالوحدانية، وأنه الإله الذي لا إله غيره.

هاتان السمتان تنطبقان على الآيتين الأولى والثانية، فكلتاهما تحمل السياق نفسه وإن اختلفت بعض الألفاظ، ثم تُختَم الآية بالاستفهام الذي هو بمعنى الأمر: فهل أنتم مسلمون؟

وعليه فإن السياق يتكون من ثلاث كلمات رئيسة: وحي، ووحدانية، وإسلام، وكلها تصب في نقطة واحدة ألا وهي العقيدة، فكل ركن من هذه الأركان جزء مهم في عقيدة المسلم، يؤمن بالوحي، ويؤمن بالله، وهو مسلم له سبحانه وتعالى، هذا في حال أن يكون الخطاب للمسلمين، أما في حال أن يكون الخطاب للمشركين، فإن هذه

---

1. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 9، ص: 13.

2. البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد (1418هـ). أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 130.

3. انظر: المرادي، أبو محمد حسن بن قاسم (1993م). الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ص: 76.

الأمور الثلاثة تفضي بعضها إلى بعض، فالوحي يعرف الإنسان بأن الله سبحانه وتعالى هو الواحد الأحد، الذي لا إله غيره، لذا يتوجب على الإنسان أن يسلم لهذا الإله الأوحد.

ومن ناحية تركيبية، فإن الاستفهام في الآيتين جاء مسبوقاً بجملتين تقريريتين، الأولى: وأن لا إله إلا هو، والثانية: أنما إلهكم إله واحد، فهذه جملة تقريرية بأن الله هو الإله الواحد الأحد، وأن جميع الآلهة الأخرى لا تستحق العبادة من دونه، ثم أتبعت الجملة التقريرية هذه بالاستفهام الذي هو بمعنى الأمر، أي: ما دام تقرر لدى أصحاب العقل القويم من المشركين، ولدى المؤمنين المسلمين بأن الله لا إله إلا هو، فعلى من تقرر لديهم ذلك أن يسلموا له سبحانه، وهذا هو الختام الذي جاءت به الآيتان الكريمتان.

ثم إن مجيء الاستفهام بمعنى الأمر يدل على أن المقصود من الجملة أو الأسلوب هو الأمر وليس الاستفهام، إذ هو المعنى العميق للآية، غير أن مجيئه بواسطة الاستفهام أضفى معنى لطيفاً على النص القرآني، فمن تقرر لديه أن الله هو الواحد الأحد لا يصلح أن تأمره بأن يأتي شيئاً قد تقرر في نفسه، بل يصلح أن تحضه على أن يأتي ذلك الشيء حضاً، فهو متقرر في نفسه، وثابت في خلده، فمن هنا جاء الاستفهام يستنكر عليه هذا الإعراض إن كان مشركاً، وعدم الثبات والإخلاص إن كان مسلماً.

ويظهر لنا من خلال ما سبق أن السياق القرآني قد جاء متوافقاً مع الحالة الذهنية للمخاطب سواء أكان مشركاً أم مسلماً، فالمقدمة التي سبقت الاستفهام وهي مقدمة تقريرية جعلت من ذهن المتلقي مستعداً لنفي أي صفة إلهية عن غير الله سبحانه، ثم جاء الاستفهام كي يتطلب من هذا المتلقي جواباً، لأن الإنشاء الطلبي يستوجب مطلوباً، فيكون الذهن جاهزاً لإعطاء ذلك المطلوب وبيان أنه يتوجب عليه أن يسلم لله تعالى.

وأخيراً نشير إلى أن الجملة الاستفهامية في الآيتين الكريمتين جاءت بقوة أسلوبين إنشائيين طلبيين: أسلوب الاستفهام، وأسلوب الأمر، فهذا أوكد في نفس المتلقي، وأحرى في أن يأتي بالمطلوب على وجهه التام.

ونشير إلى أن هذه الجملة الاستفهامية لم يرد فيها قراءة أخـرى غيـر هـذه القراءة، الأمر الذي لا يغير في دلالتها ومقتضاها.

وفي موضع آخر لا يختلف كثيراً عن الآيتين الـسابقتين يقـول الله سـبحانه وتعالى: "وعلمنَاه صنْعةَ لَبوسٍ لَكُم لِتُحصِنَكُم مِن بأْسِكُم فَهلْ أَنْتُم شَاكِرون"[1].

فسياق الجملة التي اشتملت على الاستفهام في الآية الكريمة لا يختلف كثيـراً عن سياقها في الآيتين السابقتين، إذ فيها جميعاً كان الاستفهام علـى نمـط: فهـل أنتم...؟ والذي يعطي شيئاً من التلطف في ذلك الاستفهام.

ويشير الباحث هاهنا إلى أنه حسن دخول "هل" على الاسم، وهذا جـائز مـن ناحيتين: الأولى، أن النحاة عدوا "هل" من الأدوات المشتركة بين الأفعال والأسماء، والثانية: أنهم لا يجيزون دخولها على الاسم ما دام الفعل موجوداً، كقول القائل: هل زيد قام؟ فالأولى في مثل هذه الحالة القول: هل قام زيد؟ ولكن حينما لم يوجد الفعل جاز دخول "هل" على الاسم[2].

ولقد أشار المفسرون إلى أن معنى "فهل أنتم شاكرون" أي: اشكروا الله على ما أنعم عليكم من هذه النعم[3]، فهو استفهام بمعنى الأمر[4].

ولقد خرج هذا الأمر بصورة الاستفهام لفوائد أرادها سبحانه، إذ إن إخراج هذا الأمر بصورة الاستفهام دل على المبالغـة والتقريع الواجبين على الناس لما أنعـم

---

1. سورة الأنبياء، آية: 80.

2. انظر: الأشموني، أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى (1998م). شرح الأشموني على ألفيـة ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 37، والـصبان. حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج: 1، ص: 65.

3. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 22، ص: 169.

4. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 2، ص: 415، والأنجري، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي (1419هـ). البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشـي رسـلان، الناشر: حسن عباس زكي، القاهرة ـ مصر، ج: 3، ص: 483.

الله سبحانه عليهم من نعم جليلة(1)، وقيل إنه دالّ علـى اسـتدعاء إلـى شـكر الله تعالى(2).

ولقد ذكر المفسرون أن الخطاب في هذه الآية الكريمة إما لآل داود على مـا أنعم الله تعالى عليهم من نعم وخصوصاً نعمة الدرع التي تقيهم شر الحروب، أو أن الخطاب لأهل مكة والذين من حول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أي فهل أنتم شاكرون لما جاءكم به الرسول من خير عميم(3).

لقد جاءت الآية القرآنية الكريمة في صدرها بالحديث عن واحدة من أبرز نعم الله سبحانه على الناس، وهي نعمة الدروع التي تقيهم الحروب وضـرباتها، هـذه النعمة التي علمها الله لداود ـ عليه السلام ـ تستحق من النـاس أن يـشكروا الله عليها، لذا صلح أن تُختتم الآية بالاستفهام الخارج عن معناه إلى معنى الأمر، وفيـه تلطف في الأمر، علاوة على التعجب من عدم شكر الناس لمثل هذه النعم العظيمة.

ومن ناحية تركيبية، فإن الجملة التي سبقت جملة الاستفهام قد افتتحـت بفعـل ماضٍ وهو "وعلمناه"، والفعل الماضي يفيد تمام الحدث، وهذا تقرير من الله سبحانه وتعالى على تمام تلك النعمة، فالجملة جملة تقريرية لا مجال للشك فيها، لـذا كـان الأمر المتأتي من الاستفهام مرتبط بتلك الجملة التقريرية التي هي بدورها ناتجة عن تمام النعمة من الله سبحانه وتعالى.

ولقد جاء الاستفهام في هذه الآية مرتبطاً بصدرها من ناحيـة دلاليـة، إذ إن الحديث عن النعم التي ينعمها الله سبحانه وتعالى على عباده يستدعي ذهنياً الحـديث عن شكر هذه النعم والمحافظة عليها بشكره سبحانه، فمجيء صدر الآية متحدثاً عن

---

1. البيضاوي. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج: 4، ص: 57.

2. ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (1416هـ). التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولـى، ج: 2، ص: 27.

3. النعماني، أبو حفص عمر بن علي بن عادل (1998م). اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 13، ص: 561.

النعم ناسبه مجيء جملة الاستفهام التي تتحدث عن الشكر، وزاد في جمالية النص أن جاء الحديث عن الشكر ضمن إطار أسلوبي ذي وجهين: الظاهر استفهام، والعميق أمر، فكانت قوة الأسلوب بقوة أسلوبين إنشائيين طلبيين.

ومن ناحية أخرى، فإن هذا الأسلوب - أسلوب الاستفهام - قد جاء مؤكداً لمعنى الأمر من خلال الضمير المنفصل "أنتم" إذ إن مجيء هذا الضمير على هذه الهيئة دليل على تخصيص المخاطبين، فالضمير المنفصل يدل على تأكيد الخطاب هاهنا، الأمر الذي يمنح المعنى مزيداً من التأكيد والحتمية على شكر الله سبحانه لما أنعمه من نعم على عباده سواء أهل مكة، أم آل داود من قبل.

وأخيراً نشير هنا إلى أن جملة الاستفهام الواردة في الآية القرآنية لم يرد فيها قراءة أخرى، بل إن القراءة الواردة فيها هي فقط ما نصت عليه الآية الكريمة، وهذا يعني أن الأسلوب لم يطرأ عليه تغيير ناجم عن تغير في القراءة.

ولقد جاء في كتاب الله تعالى آية أخرى شبيهة بهذا النمط الأسلوبي، غير أن المفسرين لم يتطرقوا للتفصيل في الحديث عنها من ناحية أسلوبية، وهي قوله سبحانه وتعالى: "إِنما يريد الشيطَان أَن يوقِع بينَكُم الْعداوةَ والْبغْضاء فِي الْخَمرِ والْميسِرِ ويصدكُم عن ذِكْرِ اللهِ وعن الصلَاةِ فَهلْ أَنْتُم منْتَهون"[1].

وفي حين لم يتطرق المفسرون كثيراً للحديث عن أسلوب الاستفهام في هذه الآية الكريمة، نجد النحاة قد ذكروها، فبين الأنباري أنها من طريق تداخل الأساليب الإنشائية، وأن هذا الشيء كثير في اللغة، ومعنى هذه الآية الكريمة معنى الأمر، وإن كان اللفظ لفظ استفهام[2].

---

[1]. سورة المائدة، آية: 91.

[2]. الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (2003م). الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 578.

ولقد ذكر المرادي[1]، وابن هشام أن هذه الآية جاءت بشكل الاستفهام، ومعناها معنى الأمر، أي: انتهوا[2].

وما نريد الإشارة إليه في هذا الموضع هو وجود الجملة التقريرية التي تسبق جملة الاستفهام في الآية، والمبدوءة بـ "إنما" وهي كما نعلم أداة حصر، علاوة على معنى التأكيد المرتبط بـ "إن" ذاتها، فكل هذا يقودنا إلى أن الشكل المخصوص للاستفهام بمعنى الأمر وهو "فهل أنتم ... " يأتي للتأكيد بعد جملة تقريرية مؤكدة هي ذاتها.

وفي قوله تعالى أيضاً: "وما أَرسلْنَا قَبلَك مِن الْمرسلِين إِلا إِنهم لَيأْكُلُون الطعام ويمشُون فِي الْأَسواق وجعلْنَا بعضكُم لِبعضٍ فِتْنَةً أَتَصبِرون وكَان ربك بصِيرا"[3].

أما هذه الآية فقد جاء الاستفهام فيها متوسطاً الآية، إذ سبق بجملة تقريرية، وأُلحق بجملة تقريرية أخرى، ولقد أشار المفسرون إلى أن هذه الآية الكريمة نزلت في بعض المشركين لما رأوا ضعفاء المسلمين كصهيب وبلال وغيرهما من الصحابة الكرام، فقالوا: أنكون مثل هؤلاء؟ فأنزل الله هذه الآية ليبين فيها أن مثل هذا الأمر إنما هو فتنة ليعلم الله من يصبر ممن يجزع، ويمحص قلوب العباد في طاعته[4].

ولقد ذُكر أيضاً في معنى هذه الآية أن الفتنة هاهنا مقصود بها أمران: الأول: البلاء، والثاني الاختبار، فأما البلاء فللمؤمنين، أي على صبرهم في طاعة الله، وصبر الفقير على غنى الغني، وصبر المريض على صحة الصحيح، وصبرهم على أمر الله في كل شيء، وصبر الأنبياء كذلك على تكذيب قومهم لهم، فكل هذا من باب البلاء والابتلاء للمؤمنين، أما الاختبار فهو اختبار من الله تعالى على إمكانية صبر المشركين على إتباع هذا الدين مع الصحابة الذين كانوا يرونهم أقل

---

[1]. المرادي. الجنى الداني في حروف المعاني، ص: 346.

[2]. ابن هشام. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص: 629.

[3]. سورة الفرقان،آية: 20.

[4]. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 7، ص: 128.

منهم شأناً، والذين كانوا في جاهليتهم موالي وعبيداً عند هؤلاء المشركين، أمثـال: بلال وصهيب وعامر بن فهيرة، وخباب، وغيرهم، فهذا امتحان واختبـار مـن الله تعالى لهم ليعلم أيصبرون على هذا الاختبار، وفي الآية حذف تقديره: أيصبرون أم لا يصبرون[1].

وذكر أبو حيان أنه قيل بأن معنى قوله: "أتصبرون" استفهام بمعنى الأمر، أي: اصبروا، والمعنى لا يأملون لقاءنا بالخير وثوابنا على الطاعة، وذلك لأنهـم قـوم كفروا بما أنزل الله من الكتاب والفرقان، والله بصير بالصابرين وغير الصابرين[2].

وحين ننظر في الطبيعة التركيبية لجملة الاستفهام في الآية الكريمة نجد أنها لا تشكل مساحة كبيرة من مساحة التركيب في الآية، إذ إن جملة الاستفهام تتمثل بقوله فقط: "أتصبرون"، ولقد جاءت جملة الاستفهام هذه تعقيباً على جملة إخبارية مصدرة بالفعل الماضي "جعلنا"، الأمر الذي يدل على انقضاء الحدث وإتمامه، فيكون المعنى قد تم والحدث قد تم، فتكون الجملة على ذلك جملة تقريرية محتمة للفتنة التي جعلها الله سبحانه وتعالى للناس سواء منهم المؤمنين أم الكافرين.

غير أن مجيء الاستفهام هاهنا بمعنى الأمر يكون ـ في ظننا ـ في حـال أن يكون المخاطبون هم المؤمنين، لأن الله سبحانه يأمرهم بهذا الاستفهام علـى سـبيل الاستلطاف بالصبر على هذا البلاء المتمثل بأن جعل الله بعض الناس فتنة لبعـضهم الآخر، أما أن يكون الاستفهام بمعنى الأمر في حـال أن يكـون المخـاطبون هـم المشركين فنحن نستبعد ذلك، إذ كيف يأمر الله سبحانه وتعالى المشركين الـذين لا

---

1. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (د.ت). النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيـروت ـ لبنـان، ج: 4، ص: 138، والواحدي. التفسير الوسيط، ج: 3، ص: 337.

2. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 8، ص: 95، والمحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (د.ت). تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة ـ مصر، ص: 473، والشربيني، أحمد بن محمد (1285هـ). السراج المنير في الإعانة على معرفـة بعض معاني ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق الأميريـة، القـاهرة ـ مـصر، ج: 2، ص: 655.

يؤمنون به وحده بالصبر على تصاريفه في أن جعل الناس فتنة لبعـضهم بعـضاً، وكيف يصبر المشركون مع استكبارهم على صهيب وبلال وعمار وعامر بن فهيرة وغيرهم.

وهناك ترابط دلالي بين جملة السؤال والجملة التقريرية التي سـبقتها وهـي: وجعلنا بعضكم لبعض فتنة، فالفتنة تستدعي الصبر عليها، لذا فإن جملـة الـسؤال جاءت مرتبطة بالجملة التي قبلها من ناحية سياقية دلالية، ومن ناحية أخرى فإنهـا موافقة لما في ذهن المتلقي، إذ حين يتلقى المتلقي فتنة ما يتوجـب عليـه الـصبر، فالاستدعاء الذهني للفتنة مرتبط بالصبر كما ورد في الآية الكريمة.

فـي قـوله تـعالى: "لِـيأْكُلُوا مِـن ثَـمرِهِ ومـا عمِلَتْـه أَيـدِيهم أَفَـلا يشْكُرون"[1].

وترد جملة الاستفهام كهيئتها هذه في موضع آخر من السورة نفسها، إذ يقـول الله سبحانه وتعالى: "ولَهم فِيها منَافِع ومشَارِب أَفَلَا يشْكُرون"[2].

يشير المفسرون إلى أن الشكر هاهنا لله على ما أعطاهم من الخيرات والـنعم، وأن يشكروه وحده سبحانه[3]، ولقد أشار القشيري إلى معنـى الأمـر فـي هـذا الاستفهام، حيث ذكر أن الله سبحانه بعد أن عدد هذه النعم التي أنعمها على عبـاده طالبهم بالشكر عليها[4]، فكلمة "طالبهم" تدل على الطلب والأمر.

والشكر المقصود في هذه الآية الكريمة توحيد الله سـبحانه وتعـالى بالعبـادة والطاعة دون سائر المعبودات الأخرى، فهو وحده المستحق للعبادة منها[5].

ولقد ذكر الله الشكر بصيغة الاستفهام بعد أن ذكر جميع هذه النعم التي أنعمها على الناس من الثمرات والحرث والزرع، وإنما جاء بصيغة الاستفهام لما فيها من

---

1. سورة يس، آية: 35.

2. سورة يس، آية: 73.

3. الماوردي. النكت والعيون، ج: 5، ص: 32.

4. القشيري. لطائف الإشارات، ج: 3، ص: 224.

5. الواحدي. التفسير الوسيط للقرآن المجيد، ج: 3، ص: 519.

فوائد لا تتأتى بغيرها من الصيغ، إذ فيها تلطف في الأمر يختلف عن الأمر الصريح بلفظه[1].

وعبارة "أفلا يشكرون" تعني يوقعون الشكر، والشكر يعني تعظيم المنعم لما أنعمه على الناس، وهو استفهام بمعنى الأمر، أي: اشكروا[2]، والبقاعي هو أول من صرح بلفظ "الاستفهام بمعنى الأمر" في هذه الآية الكريمة.

لقد جاء الاستفهام في الآيتين السابقتين بعد أن ذكر الله بعض النعم التي أنعمها على الناس، ففي الآية الأولى ذكر الله سبحانه وتعالى نعم الثمرات والجنات والعيون، فجاء السؤال بلفظ "أفلا يشكرون"، ثم ذكر الله سبحانه وتعالى في الآية الثانية نعمة الدواب والأنعام التي يأكل منها الناس ويشربون، ويحملون عليها متاعهم ويتنقلون بواسطتها، فكل هذه النعم أتبعها الله سبحانه وتعالى بالسؤال "أفلا يشكرون"، وهي إشارة سياقية منه سبحانه وتعالى إلى أن مثل هذه النعم تستحق من الناس أن يشكروا الله سبحانه وتعالى عليها، وأن الشكر يكون على النعم العظيمة التي أنعمها عليهم، ولا شيء أعظم من شكره سبحانه بتوحيده دون سائر الآلهة التي أشركها الناس بعبادة الله بغير الحق.

غير أن المتأمل في الآيات الكريمة عموماً، وفي هاتين الآيتين خصوصاً، يقوده ذهنه إلى السؤال الآتي: ما هو الجامع بين الاستفهام والأمر كي يكون الحال بينهما وفق هذا النحو من التعاقب؟ ولقد أجاب رضي الدين الاستراباذي عن هذا السؤال بقوله: إن الجامع بين الاستفهام والأمر هو جامع الطلب[3]، ومن هنا يكثر التعاقب بين هذين الأسلوبين.

---

1. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 26، ص: 274.

2. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط (د.ت). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة – مصر، ج: 16، ص: 174.

3. الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (1975م). شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج: 4، ص: 314.

والأمر في الآيتين السابقتين لا يختلف كثيراً عن الطريقة التركيبية التي جاءت بها الآيات السابقة من هذا المبحث، إذ إن جملة الاستفهام قد سِيقت بجمل تقريرية مثبتة لما أنعمه الله سبحانه على عباده، هذه الجمل التقريرية التي لا يتطرق إليها الشك قد أُتبِعت بالاستفهام الذي يؤدي بالمعنى إلى التلطف في الطلب من الله سبحانه وتعالى لشكره وحده.

ومن ناحية ثانية، فإن الاستفهام إنشاء طلبي يستوجب على المتلقي أن يمتثل إلى الطلب الموجود بالاستفهام، والإنشاء الطلبي يستوجب مطلوباً وقت الكلام، أي أن الشكر مطلوب من خلال الاستفهام، ويستوجب على المتلقي أن يأتي بهذا المطلوب، لذا فإن جملة الاستفهام هذه قد اشتملت على عنصرين طلبيين: الاستفهام بصفته إنشاء طلبياً، والأمر الذي خرج إليه الاستفهام هو أيضاً إنشاء طلبي.

ونشير هنا إلى أن جملة الاستفهام في الآية الكريمة لم يرد فيها أي قراءة من القراءات، وهذا سنفسره في نهاية هذا المبحث.

وفي قوله تعالى: "وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ"[1].

نجد أن هذه الآية تشتمل على جملة استفهامية تشبه تلك الحالة التي رأيناها في أول حديثنا عن مجيء الاستفهام بمعنى الأمر، وذلك أن تُسبق جملة الاستفهام بجملة تقريرية مؤكدة كما نرى في هذه الآية، ثم يأتي الاستفهام الذي هو بمعنى الأمر.

ويشير المفسرون إلى أن لفظ "أشياع" في الآية الكريمة بمعنى أمثال، أي أن الله سبحانه وتعالى قد أهلك من مضى من أمثال قريش والمشركين الذين يناصبون الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ العداء، ثم تختتم الآية بالسؤال عن متعظ ومدكر يتعظ بما جرى للأمم من قبلهم[2].

---

1. سورة القمر، آية: 51.

2. الزمخشري. الكشاف، ج: 4، ص: 441، والجوزي. زاد المسير، ج: 4، ص: 204، والرازي. مفاتيح الغيب، ج: 29، ص: 330.

في حين أن المحلي والسيوطي قد ذكرا هذه الآية الكريمة، وبينا أن الله سبحانه وتعالى قد أهلك الأمم السابقة بكفرها، فهل من مدكر؟ استفهام بمعنى الأمر، أي: اذكروا واتعظوا[1]، ولم نجد غير تفسير الجلالين يذكر هذا المعنى للاستفهام.

وكما أشرنا في بداية الحديث، فإن الاستفهام في هذه الآية قد جاء تالياً لجملة تقريرية مؤكدة باللام في أولها، ثم مؤكدة بـ "قد" ثم هي مؤكدة وتامة من خلال الفعل الماضي الذي يتصدرها والذي يفيد انتهاء الأمر وانقضاء الغاية، فكل هذه التأكيدات تتطلب من المرء أن يتعظ ويتذكر دون أن يؤمر بذلك، إذ إن من يرى كل هذه المؤكدات من العرب يستيقن أن المعنى واقع صحيح لا محالة، ومن هنا كان التلطف من الله سبحانه وتعالى بأن جاء بالاستفهام متضمناً معنى الأمر الذي خرج إليه، وفي ذلك تلطف في الطلب بعد أن كانت الجملة السابقة لجملة الاستفهام مشتملة على جميع هذه التأكيدات.

أما النحاة فقد انصب حديثهم على حالة الإدغام الماثلة في كلمة "مدكِر"، إذ الأصل فيها: مذتَكر، فأدغمت الذال في التاء لقرب مخرجهما، ثم قُلبت دالاً، وهذه الملحوظة الصوتية لا تهمنا كثيراً في مبحثنا هذا، غير أننا أشرنا إليها من قبيل أن النحاة قد ذكروها، وبينوها ضمن هذه الآية الكريمة[2].

وحين ننظر في سياق الآية الكريمة فإننا نجد أن الله سبحانه وتعالى قد ذكر الأمم التي أهلكها من قبل، وكيف أن تلك الأمم لقيت وبال أمرها، ثم خاطب قريشاً بأنه ـ سبحانه ـ قد أهلك أمثالهم من الأمم في الكفر والعناد، فطبيعي أن يتبادر إلى ذهن المتلقي أن يتعظ بمثل هذه القصص التي بينها الله سبحانه من إهلاك للأمم السابقة، لذا جاء الاستفهام في مكانه مستحثاً أذهان المتلقين على الاتعاظ والادكار بما كان من أمر الأمم السابقة.

---

[1]. المحلي، والسيوطي. تفسير الجلالين، ص: 708.

[2]. انظر: الفراهيدي. الجمل في النحو، ص: 299، وسيبويه. الكتاب، ج: 4، ص: 469.

ومعنى كلمة "مدكر" في لغة قريش أي: متفكّر[1]، ولم يرد في هذه الآيـة أي قراءة من القراءات.

وبعد أن أجملنا الحديث عن أهم المواضع القرآنية التي يأتي فيهـا الاسـتفهام بمعنى الأمر نشير إلى النتائج الآتية:

أولاً: يغلب مجيء الاستفهام بمعنى الأمر في كتاب الله تعالى بعد جملـة تقريريـة مؤكدة، وذلك أن هذه الجملة التقريرية المؤكدة تدفع بالعقـل الـسليم والفهـم المنصف إلى الوصول إلى معنى الأمر قبل مجيء الأمر الصريح به، لذا كان مجيء الأمر في ذلك بأسلوب قرآني لطيف متمثل بالاسـتفهام الخـارج عـن أصله، والمتغير عن معناه إلى معنى الأمر.

ثانياً: إن الآيات الكريمة التي ورد فيها استفهام بمعنى الأمر لم يكن لها قراءة أخرى غير القراءة المشهورة، أي أنها تدخل في دائرة القرآن لا فـي دائـرة الأداء القرآني، وذلك أن أسلوب الاستفهام ذو أركان مخصوصة، وتوجب اللغـة أن يكون عنصر الاستفهام في صدارة الجملة، ومن هنا فالجملة المبدوءة بواحـد من عناصر الاستفهام لا يمكن تغييرها عن حالها الاستفهامي إلى حال آخـر، والقراءة كما نعلم تمثل اختلاف ألفاظ الوحي، فلو اختلف لفظ الوحي في جملة الاستفهام لخرجت عن مقتضاها، وصارت جملة أخرى، ولكن ذلك لم يحصل، لأن ما يلي عنصر الاستفهام من كلام لا بد أن يكون تابعاً له فـي التركيـب، ومن هنا لم يأتِ أي قراءة أخرى في الآيات المشتملة على جملة استفهامية.

ثالثاً: يكثر أن تأتي جملة الاستفهام في خواتيم الآيات، وذلك بعد أن يقرر الله سبحانه وتعالى أمراً ما، ثم يأتي بالاستفهام الذي بمعنى الأمر معقباً به علـى سـائر المعنى السابق.

رابعاً: يكثر مجيء الاستفهام بمعنى الأمر في القضايا العقدية المتعلقة بالإيمان بـالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، إذ كما رأينا، فـإن

---

[1]. ابن حسنون، أبو أحمد عبد الله بن الحسين (1946م). اللغات في القرآن، بإسـناده إلـى ابـن عباس، تحقيق ونشر: صلاح الدين المنجد، دار الرسالة، القاهرة ـ مصر، الطبعـة الأولـى، ص: 47.

الاستفهام الذي جاء بمعنى الأمر قد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بمثل هـذه القـضايا العقدية.

خامساً: يأتي الاستفهام متضمناً رابطاً لفظياً أو معنوياً يرتبط بسياق الكلام، وغالباً ما تكون العلاقة بين لفظ الاستفهام والسياق الذي وجد فيه علاقة سـببية، سـواء أكانت علاقة السبب بالمسبب، أو المسبب بالسبب، فمثلاً الاستفهام المتـضمن معنى الشكر كان مرتبطاً بسبب الشكر وهو النعمة، إذ كانت الآيات الكريمـة التي تضمنت معنى الشكر في الاستفهام تتحدث عن نعم الله سـبحانه وتعـالى على عباده، لذا كانت العلاقة سببية بين جملة الاسـتفهام والـسياق القرآنـي، والاستفهام المتضمن معنى الصبر بقوله: "أتصبرون" جاء بعد سياق يتحـدث عن الفتنة، والفتنة سبب في الصبر، إذ إن الإنسان يصبر علـى الفتنـة، لـذا فالعلاقة هنا كسابقتها تتمثل بعلاقة سببية.

3.2 مجيء الاستفهام بمعنى التعجب:

والاستفهام من أكثر الأساليب النحوية خروجاً عن مقتضاه إلى معنى أسـلوبي آخر، وعنصر إنشائي آخر يطبع جملة الاستفهام بطابع جديد، ويعمق مـن المعنـى والدلالة في الجملة، ومن هنا فهو أكثر الموضوعات طرقاً في هذا الفصل، وأوسعها مادة، إذ يأتي الاستفهام بمعنى التعجب في مواضع كثيرة من كتاب الله تعالى، الأمر الذي جعل من هذه القضية لافتة للنظر، ومستحقة للبحث في هذا المبحث.

والتعجب في عرف النحاة أسلوب نحوي مخصوص، يعني ذلك أنه آخذ شكلاً معيناً لدى النحاة، ولقد عبروا عنه بالتمثيل له بقولهم: هو ما كان على مـا أحـسن زيداً، وما أكرم عمراً، وأحسن بزيد، وأكرم عمرو فما كان وفق هذا الـنمط كـان داخلاً ضمن أسلوب التعجب(1).

---

[1]. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (د.ت). المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عـضيمة، دار عالم الكتب، بيروت ـ لبنان، ج: 4، ص: 173، وابن جني. اللمع في العربية، ص: 136.

وإذا ما نظرنا في أسلوب التعجب، فإن "ما" من دون سائر الأسماء قد اختصت بهذا الأسلوب، وذلك لإبهامها أولاً، ولمجيئها للعاقل وغير العاقل ثانياً، ومن هنا اختصت بباب التعجب دون "من" و"أي" القريبتين إليها في الإبهام[1].

ويشير العلماء إلى أن مصطلح التعجب كان حاضراً بلفظه منذ قدم الدرس اللغوي النحوي، إذ نجد هذا المصطلح حاضراً عند النحاة القدماء، الأمر الذي يشير إلى معرفتهم لهذا المعنى بداية، ولمعرفتهم هذا الأسلوب النحوي ولو ضمناً[2]، إذ يقول سيبويه مشيراً إلى هذا الأسلوب: "وذلك قولك: ما أحسن عبد الله! زعم الخليل أنه بمنزلة قولك: شيء أحسن عبد الله، دخله معنى التعجب"[3].

غير أن سيبويه وإن كان قد أشار إلى هذا الأسلوب النحوي، ومثّل له، فإنه لم يفرد له باباً في كتابه، في حين أننا نجد النحاة الذين لحقوا به قد سموا هذا النمط الأسلوبي في اللغة العربية بباب التعجب، ومن هؤلاء المبرد[4]، وابن السراج[5].

وفيما يلي سنعرض لأهم المواضع القرآنية التي جاء فيها الاستفهام بمعنى التعجب:

في قوله سبحانه وتعالى: "كَيفَ تَكْفُرون بِاللهِ وكُنْتُم أَمواتًا فَأَحياكُم ثُم يمِيتُكُم ثُم يحيِيكُم ثُم إِلَيهِ تُرجعون"[6].

---

1. ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس (1999م). علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى، ص: 323.

2. انظر: عبابنة، يحيى عطية (2006م). تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، جدارا للكتاب العالمي، عمان ـ الأردن، وعالم الكتب الحديث، إربد الأردن، الطبعة الأولى، ص: 220 ـ 221.

3. سيبويه. الكتاب، ج: 1، ص: 72.

4. المبرد. المقتضب، ج: 4، ص: 173.

5. ابن السراج. الأصول في النحو، ج: 2، ص: 146.

6. سورة البقرة، آية: 28.

تشير هذه الآية الكريمة إلى أن الله سبحانه وتعالى يستفهم من الذين كفروا به، ويتعجب سبحانه منهم كيف يكفرون به وهو الذي أحياهم وأجراهم في هذه الدنيا، ثم يميتهم ويحاسبهم في قبورهم على ما اقترفوه من ذنوب، ثم يحييهم مرة أخرى ويرجعون إليه، فكيف يكفر هؤلاء بالله تعالى وهو القادر عليهم كل هذه القدرة[1].

ويشير الماوردي إلى أن هذا الاستفهام فيه قولان: الأول: أنه استفهام خارج مخرج التوبيخ، أي إن الله سبحانه يوبخهم على كفرهم رغم ما يملكه منهم، فهو المحيي والمميت ثم إليه يرجعون، والثاني: أنه استفهام خارج مخرج التعجب، أي: عجباً لهم كيف يكفرون بالله وقد أحياهم ثم يميتهم ثم يحييهم، ثم مرجعهم إليه[2]، وهذه الكلمة "كيف تكفرون" كلمة تعجيب وتعظيم لما اقترفوه من الذنوب، أي كيف ينبغي للعبد بعد ظهور كل هذه الآيات الدالة على وحدانية الله أن يكفر به[3].

ويرى بعض المفسرين أن "كيف" في الآية الكريمة ليست استفهاماً وإنما استخباراً، وفرق بين الاستفهام والاستخبار، إذ إن الاستخبار لا يقتضي جهل المستخبِر، وهذا الاستخبار يكون تنبيهاً للمتلقي، فكل استفهام استخبار، وليس كل استخبار استفهاماً، وهو هاهنا للتوبيخ[4].

وإن كان الراغب الأصفهاني قد بين الفرق بين الاستفهام والاستخبار فإننا لا نرى أن في الآية الكريمة استخباراً، بل هو استفهام، غير أن هذا الاستفهام قد خرج عن مقتضاه إلى معانٍ أخرى، فقد يكون فيه معنى الإخبار، أما أن تكون هذه الجملة استخبارية وليست استفهامية فإننا نستبعد ذلك، لأنه لو حصل ذلك في القرآن الكريم فليس في القرآن استفهام، بل جميع ما فيه استخبار، لأن الله لا يخفى عليه شيء،

---

1. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 1، ص: 173.

2. الماوردي. النكت والعيون، ج: 1، ص: 90.

3. القشيري. لطائف الإشارات، ج: 1، ص: 73.

4. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (1999م). تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق ودراسة: محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، مصر، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 134.

والقرآن كلامه، والاستخبار لا يقتضي جهل المستخبِر، فبلا شك إن الله لا يجهل شيئاً في هذا الكون الفسيح، فكيف إذن تكون الجملة استخباراً لا استفهاماً؟!

أما الزمخشري فيبين أن "كيف" هنا جاءت للإنكار والتعجب، إذ أنكر الله تعالى عليهم الكفر مع الإماتة والإحياء، وذلك مثل قولك: أتطير بغير جناح؟ أو كيف تطير بغير جناح؟ إذ يستحيل الطيران بغير جناح، غير أن الكفر مع الإحياء والإماتة كان غير مستحيل؛ لأنه أخرج بصورة المستحيل ما قوي من الصارف عن الكفر والداعي إلى الإيمان[1].

ويشير ابن عطية إلى أن صورة الاستفهام الواردة في الآية الكريمة ما هي إلا خارجة على معناه إلى معنى التقرير والتوبيخ والتعجب، أي: إذا وقع هذا الأمر منكم فإنه حق أن يتعجب منه[2].

ولم يكن الحديث عن هذه الآية الكريمة مقتصراً على أقوال المفسرين، بل نجد النحاة يذكرون أن "كيف" تأتي لمعنى التعجب، فمعنى التعجب إذن يرتبط بهذا العنصر الاستفهامي في النحو، ولقد مثّلوا على مجيء "كيف" بمعنى التعجب بهذه الآية القرآنية الكريمة[3].

ولم يقف الحال عند النحاة عند هذا الحد، بل إن بعضهم جعل "كيف" من صيغ التعجب، وهذا ما نجده عند ابن هشام في شرحه للألفية، إذ عد "كيف" من صيغ التعجب، وأورد هذه الآية الكريمة[4].

ومن القائلين بمعنى التعجب في الاستفهام الوارد في الآية الكريمة

---

1. الزمخشري. الكشاف، ج: 1، ص: 121.

2. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 113 ـ 114.

3. الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (1984م). حروف المعاني والصفات، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ص: 35.

4. ابن هشام. أوضح المسالك، ج: 3، ص: 224.

النسفي[1]، والسعدي الذي ذكر صراحة معنى التعجب والتـوبيخ والإنكـار علـى الكافرين كفرهم بالله تعالى رغم ما أنعم عليهم من نعم[2].

ويظهر لنا من خلال ما ذكره المفسرون من قبل أن هذا الاستفهام قد خرج عن مقتضاه في الآية الكريمة، وقد ذهب إلى معانٍ مختلفة، منها التعجـب، والتـوبيخ، والإنكار، فهذه المعاني تمثل الجوانب العميقة من دلالة الأسلوب الظاهر لنا بأسلوب الاستفهام، إذ إن ظاهر الكلام استفهام، غير أن معناه العميـق تعجـب، أي إن الله تعالى يتعجب من الكفار كيف يكفرون بالله وقد ملك فيهم كل هذا من موت وإحياء.

وجملة الاستفهام في هذه الآية الكريمة من ناحية تركيبية جاءت في صدر الآية الكريمة، وقد أُتبعت بجملة حالية ذات ارتباط وثيق بـ "كيـف" المتـصدرة لجملـة الاستفهام، وهي استعلام عن الحال، لذا ناسب أن يليها جملة حالية تعمق من فكـرة التعجب التي خرج إليها الاستفهام، إذ لو بقيت جملة الاستفهام على: كيف تكفرون؟ وحسب، لكان ذهن المتلقي متلهفاً إلى معرفة الأسباب التي ينبغي أن تبعد الإنـسان عن الكفر، لذا جاء القرآن الكريم مبيناً ذلك بمسألة الموت والإحياء.

ومما سبق فإن الجملة الاستفهامية في سياق الآية الكريمة جاءت ملبية لما في ذهن المخاطب، وبينت له أسباب مجيء هذا الاستفهام في حالـة تركيبيـة متمثلـة بالجملة الحالية التي أُتمت بها جملة الاستفهام.

وقد قرأ جمهور القراء من العشرة قوله: "تُرجعون" بضم التاء وفـتح الجـيم، وعليها القراءة المشهورة، غير أن يعقوب قرأ "تَرجِعون" في هـذا الموضـع وفـي جميع القرآن من نسبة الرجوع إليهم[3]، وهذه القراءة وإن كانت قد وردت في جملة

---

[1]. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 1، ص: 76.

[2]. السعدي، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله (2000م). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كـلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلى اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنـان، الطبعـة الأولى، ص: 48.

[3]. النيسابوري، أبو بكر أحمد بن الحسين (1981م). المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سـبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ص: 127.

الاستفهام إلا أنها لم تغير شيئاً في دلالة الأسلوب ولا في شكله التركيبي، فذكرها هاهنا من باب الاستقصاء للموضوع.

وفي قوله تعالى: "أَلَم تَرَ إِلَى الَّذِين يزكون أَنْفُسهم بل الله يزكي من يشَاء ولاَ يظْلَمون فَتِيلًا"(1).

وتشير الآية الكريمة إلى الذين يزكون أنفسهم من اليهود وعامة الناس بأن نسبوا إلى أنفسهم البر والصلاح، والله هو المتصرف في تزكية الناس خيراً وبراً، إذ إن الناظر إلى نفسه بمنظار الكمال هو أبعد ما يكون عن الكمال، فالتزكية حق لله، وهو المتصرف فيها بإذنه لمن يشاء من عباده(2).

ولقد نزلت هذه الآية كما ذكر ابن عباس في اليهود، إذ جاؤوا إلى الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأشاروا إلى الصبية الصغار، فقالوا: يا محمد هل على هؤلاء من ذنب؟ فأجابهم الرسول: لا، فقالوا: نحن والله كذلك، ما نفعله بالنهار يمحى عنا في الليل، وما نفعله في الليل يكفر عنا في النهار، فنزلت هذه الآية تكذّبهم بما قالوا(3).

وعامة المفسرين يجعلون حديثهم عن هذه الآية الكريمة مرتكزاً على سبب نزولها، وأنها نزلت في اليهود الذين كانوا يزكون أنفسهم، ويزعمون أن الله يغفر لهم ذنوبهم كلها مهما كانت(4).

ولم نجد أحداً من المفسرين قال بأن "ألم تر" في هذه الآية جاءت بمعنى التعجب إلا مفسراً محدثاً وهو الزحيلي، إذ ذكر صراحة بأن قوله تعالى: ألم تر،

---

1. سورة النساء، آية: 49.

2. الماوردي. النكت والعيون، ج: 1، ص: 494 ـ 495، والقشيري. لطائف الإشارات، ج: 1، ص: 338.

3. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 2، ص: 65.

4. البغوي. معالم التنزيل، ج: 1، ص: 644، وابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 65، والجوزي. زاد المسير، ج: 1، ص: 418.

استفهام بمعنى التعجب(1).

وحين ننظر في الهيئة التركيبية التي أتى عليها الاستفهام في الآيـة الكريمـة، فإننا نرى أن الاستفهام قد جاء في صدر الآية، ثم أُتبع بجملة ذات ارتباط سـطحي بين الكلمات: يزكون، في جملة الاستفهام، وكلمة: يزكيهم، في الجملة التاليـة لهـا، وهذا يشكل ترابطاً سطحياً مباشراً من رد خاتمة الآية على صدرها، وفيـه تـرابط نصي واضح، ومن ناحية ثانية فثمة ترابط ماثل بالمعنى العام للسياق، فـالله ينفـي عمن يزكون أنفسهم تلك الزكاة، ويبين سبحانه أن زكاة الإنسان لا تكون من نفـسه بل من الله سبحانه وحده.

ولقد جاء الاستفهام هاهنا بمعنى التعجب ـ في ظننا ـ وذلك لأن الله سـبحانه وتعالى يخاطب نبيه الكريم فيقول له: ألم تر يا محمد؟ وفي هذا الخطاب إشارة مـن الله سبحانه وتعالى إلى نبيه بأن يتنبه إلى هؤلاء اليهود كيف يزكون أنفـسهم، فـي حالة من السخرية والتهكم، إذ إنه سبحانه وتعالى عقّب على ذلك بأن أمر التزكيـة ليس بأيديهم بل بيده سبحانه وحده.

ومن هنا فقد جاء هذا الأسلوب النحوي من وجهين: الوجـه الأول: أسـلوب الاستفهام، وهو الظاهري للعيان، والوجه الثاني: أسلوب التعجب، وهـو الأسـلوب العميق الذي أومأ إليه أسلوب الاستفهام، والأسلوبان معاً يشكلان نمطاً تركيبياً دلالياً متميزاً عرفته العربية في بلاغتها وفصاحتها.

ولم يرد في هذه الآية قراءة أخرى غير قراءة الجمهور، الأمر الذي يبعد عنها مسألة الاختلاف في الدلالة والأسلوب.

وفي قوله تعالى: "قَالَ أَبشرتُموني علَى أَن مسنِي الْكِبر فَبِم تُبشرون"(2).

ولقد أشار المفسرون إلى معنى هذه الآية بأن إبراهيم ـ عليه الـسلام ـ قـد عجِب بالبشرى التي جاء بها هؤلاء الملائكة، وهذه البـشرى تمثلـت فـي أن الله

---

1. الزحيلي، وهيبة بن مصطفى (1418هـ). التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمـنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق ـ سوريا، الطبعة الثانية، ج: 5، ص: 108.

2. سورة الحجر، آية: 54.

سيرزقه بإسحاق على كبر فيه هو وامرأته، فعجب إبراهيم ـ عليه السلام ـ من هذه البشرى، إذ هو رجل مسن، وامرأته عجوز عقيم، فهذا كله يدفع بإبراهيم إلى التعجب من هذه البشرى، ولقد أشار أكثر المفسرين إلى معنى التعجب، ولم يفصلوا في أن هذا الاستفهام قد خرج إلى معنى التعجب صراحة[1].

أما الزمخشري فقد أشار صراحة إلى معنى التعجب الذي خرج إليه الاستفهام في هذه الآية، إذ ذكر أن "ما" التي في الآية "ما" الاستفهامية، فهو استفهام دخله معنى التعجب[2].

ولقد كان تعجب إبراهيم ـ عليه السلام ـ من الولد على رغم وجود أمور تحول دون حمل امرأته، فهو كبير في السن قد بلغ من العمر عتياً، وامرأته أيضاً قد بلغها الكبر، فهي أيضاً لا تقوى على الحمل، وزيادة على الكبر فإن امرأته عاقر عقيم لا تلد أصلاً، فكيف يكون الولد مع مثل هذه الأمور، لذا جاء الاستفهام التعجبي منه في خاتمة الآية الكريمة، فرد عليه الملائكة الكرام بأن هذا أمر ربك فلا تقنط، فإنه لا يقنط من رحمة الله إلا القوم الكافرون[3].

يتبين لنا أن إبراهيم قد جعل من حصول هذا الأمر أعجوبة يستحق أن يتعجب منها، ومن القائلين بمعنى التعجب في هذا الاستفهام الرازي[4]، والخازن[5]، والنووي[6].

---

1. انظر: الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 5، ص: 344، والماوردي. النكت والعيون، ج: 3، ص: 163 ـ 164، والقشيري. لطائف الإشارات، ج: 2، ص: 275.
2. الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 581.
3. الجوزي. زاد المسير، ج: 2، ص: 537.
4. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 19، ص: 151.
5. الخازن. لباب التأويل، ج: 3، ص: 58.
6. النووي، محمد بن عمر (1417هـ). مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، تحقيق: محمد أمين الصناوي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 581.

ومن خلال ما ذكره العلماء والمفسرون يتبين لنا أن هذا الاستفهام قـد جـاء بمعنى التعجب، أي أن هذا الأسلوب ذو وجهين: الأول: وهو الظاهر، اسـتفهامي، والثاني: وهو المعنى العميق، تعجبي، فيكون بذلك السياق مشتملاً علـى المعنيـين معاً، فمن ناحية إن إبراهيم يستفهم من الملائكة عن إمكانية أن يولد له ولد وقد حال بينه ما حائل، ويتعجب من إمكانية حصول ذلك من ناحية ثانية.

ولقد جاءت جملة الاستفهام في خاتمة الآية على غير ما رأينا في الموضـعين السابقين، غير أنها - أي جملة الاستفهام - قد عطفت على جملة قبلها تصدرت بها الآية.

وكي يتبين للمتلقي عِظَم ذلك التعجب الذي كان من إبراهيم - عليه السلام - فإن الأسلوب القرآني قد جاء متميزاً في ذلك، فلقد حذف المفعول به من "تبـشرون" في قراءة الجمهور، وبقيت النون مفتوحة، وبقي المفعول به محذوفاً، وهذا فيه مزيد من التعجب.

وجملة الاستفهام الواردة في الآية الكريمة جاء فيها ثلاث قراءات هي[1]:

الأولى: قرأ ابن كثير "تبشرونّ" بالخفض والتشديد في النون.

الثانية: قرأ نافع "تبشرونِ" بالخفض دون تشديد.

الثالثة: قرأ بقية السبعة بالتخفيف والفتح.

والقراءة بتخفيف النون أو تشديدها أشار إليها النحاة في كتبهم، وذكروا أنهـا من لغات العرب، وأن من قرأ بالتخفيف إنما قرأ استثقالاً للتشديد في النون[2].

وقراءة التشديد مع الكسر لأن أصلهما نونان، ثم سكنت الأولى وأدغمت فـي الثانية، لذا صارت نوناً واحدة مشددة، والكسر اجتزاء من الياء، أما قراءة التخفيف

---

1. ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس (1400هـ). السبعة في القـراءات، تحقيـق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، ص: 367.

2. انظر: سيبويه. الكتاب، ج: 3، ص: 519 - 520، وابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل (د.ت). الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسـالة، بيـروت - لبنان، ج: 2، ص: 201.

بالكسر فاكتفاء بنون واحدة عن الأخرى، وأما قراءة التخفيف مع الفتح؛ فبسبب أن نون الجمع مفتوحة أبداً[1].

وبالنسبة لهذه القراءات فإننا سنتحدث عنها من وجهين: الأول: إن هذه القراءات لم تؤثر في الحالة التركيبية للاستفهام، إذ بقي الأسلوب الاستفهامي الذي هو بمعنى التعجب على حاله دون أن تذهب به القراءة إلى أسلوب آخر، أو أن تحول الكلام من الإنشاء إلى الخبر، بل بقي الأسلوب استفهامياً تعجبياً.

الثاني: وهو إن كانت هذه القراءات لم تؤثر في الأسلوب النحوي فإنها أثرت في المعنى والدلالة، إذ إن القراءة بالكسر تعني أن الكسرة اجتزاء من ياء المتكلم، أي أن فعل البشرى قد وقع على إبراهيم وذلك من خلال معنى الإضافة المرتبط بياء المتكلم، في حين أن قراءة الفتح جاءت دون بيان للمفعول به الذي وقع عليه فعل البشرى، فيكون المعنى على ذلك أن البشرى تختص بإبراهيم وبغيره، كامرأته مثلاً، أو أي شخص عنده يمكن أن يبشر بمثل هذه البشرى، وبناء عليه فإن قراءة الفتح كانت أعم وأشمل في المعنى من قراءة الكسر سواء بالتشديد أو بالتخفيف.

ولا نرى فرقاً بين قراءة التشديد والتخفيف في المعنى، إذ المعنى هو ذاته، وإنما الفرق متحصل فقط في الناحية اللفظية المتمثلة بخفة النون الخفيفة، وثقل النون المشددة، فالمسألة نطقية لا أكثر.

في قوله تعالى: "ولَه ما فِي السماواتِ والأرضِ ولَه الدين واصِبا أَفَغَير اللهِ تَتقُون"[2].

وهذه الآية تشير إلى أن الدين خالص لله ثابت له، لذا على المرء ألا يتقي غير الله؛ لأنه وحده هو المستحق للتقوى دون غيره، لذا فمن المنكر على العاقل أن يتقي غيره[3].

---

1. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (1991م). معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب بجامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ج: 2، ص: 70.

2. سورة النحل، آية: 52.

3. القشيري. لطائف الإشارات، ج: 2، ص: 301، والواحدي. التفسير الوسيط، ج: 3، ص: 66.

ويشير البغوي إلى أن قوله: أفغير الله تتقون، استفهام على طريق الإنكار، أي أنكر الله عليهم أن يتقوا غيره ممن لا يستحقون التقوى، والله أحق بـالتقوى، فهـو وحده الذي له الدين خالص، والمقصود بالتقوى هاهنا الخوف[1]، أما ابـن عطيـة فيشير إلى أن هذا الاستفهام قد جاء على طريقة التوبيخ لهؤلاء الذين يخافون ويتقون غير الله رغم ما أنعم عليهم من نعم[2].

أما الخازن فيقول: أفغير الله تتقون، يعني أنكم عرفتم أنه الواحد لا إله إلا هو، وأن كل ما سواه محتاج إليه، فكيف إذن تخافون غيره، وتتقون سواه، فهو اسـتفهام على طريق التعجب، وقيل على طريق الإنكار[3].

أما النيسابوري فيبين أن هذا الاستفهام جاء بمعنى الإنكار، أي أن الله سبحانه وتعالى أنكر على من كان محتاجاً إليه، وأمره بين يدي الله أن يتقي ويخاف غيـره، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى هو المستحق للتقوى دون سواه من سائر المخلوقـات، ومن هنا جاء معنى الإنكار[4].

إننا حين ننظر في الهيئة التركيبية التي جاء عليها الاستفهام في الآية الكريمـة فإننا نجده قد جاء في خاتمة الآية، ثم إنه قد سبق بجمل تقريريـة مؤكـدة مـن الله سبحانه وتعالى على أن له ملكية السماوات والأرض، وأن الدين ثابت خالص له عز وجل، ثم جاء الاستفهام التعجبي بعد ذلك، لأن مثل هذه الجمل التقريرية إذا ما جحد جاحد بها فأول ما يتبادر إلى ذهن المتلقي أن يتعجب من جحوده، وينكر عليه هـذا الجحود، لذا جاء الاستفهام في خاتمة الآية متناسقاً مع النتيجة الذهنية التي تتبادر إلى ذهن المتلقي لو علم بإنكار أحد بشيء مما ذُكر مقرراً ومؤكداً في صدر الآية.

---

1. البغوي. معالم التنزيل، ج: 3، ص: 82.

2. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 400.

3. الخازن. لباب التأويل، ج: 3، ص: 81.

4. النيسابوري، الحسن بن محمد بن الحسين (1416هـ). غرائب القـرآن ورغائـب الفرقـان، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعـة الأولـى، ج: 4، ص: 269.

وهذا الاستفهام قد ذكر فيه المفسرون والعلماء غير معنى التعجب، وهو الإنكار، والإنكار متصل بمعنى أن المخاطبين يتقون غير الله فينكر الله سبحانه عليهم تقواهم لغيره، أما التعجب فهو لأمر هؤلاء المتقين الذين علموا بكل صفات الله وقدرته، ومع ذلك يتقون غيره.

والآية الكريمة لم يرد فيها عن عامة القرأة أي قراءة تدخل ضمن جملة الاستفهام فيما نعلم.

في قوله سبحانه وتعالى: "وَقَالُوا مَا لَنَا لاَ نَرى رِجَالًا كُنا نَعدهم مِن الْأَشْرار، أَتخَذْنَاهم سِخْريا أَم زاغَتْ عنْهم الأَبصار"[1].

والكلام في الآية الكريمة على لسان الكفار في نار جهنم يوم القيامة، إذ هم سيتساءلون فيما بينهم: أين بعض الرجال الذين كنا نراهم أشراراً في الدنيا، فيقول أبو جهل: أين بلال، أين عمار، أين خباب، أين هؤلاء الذين نعدهم من الأشرار، هل كنا قد اتخذناهم سخرية في الدنيا؟ أم زاغت عنهم أبصارنا فلا نراهم؟ والأمرين قد حصل، سخروا منهم في الدنيا، وأزاغ الله أبصارهم عنهم في الآخرة تحقيراً لهم[2].

وأول من ذكر معنى التعجب والتوبيخ في هذا الاستفهام هو الفراء في معانيه، إذ أشار إلى أن هذا الاستفهام على طريق التعجب منهم لما كان من أفعالهم، والتوبيخ لأنفسهم بما اقترفوه من ذنوب[3].

ويشير ابن عطية إلى أن هذا الاستفهام في قوله: أتخذناهم سخرياً، جاء على معنى الإقرار منهم أنهم قد اتخذوهم سخرياً، وجاء أيضاً على جهة التوبيخ والأسف من أنفسهم على ما كان منهم[4].

---

1. سورة ص، آية: 62 ـ 63.

2. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 8، ص: 215، والماوردي. النكت والعيون، ج: 5، ص: 109، والقشيري. لطائف الإشارات، ج: 3، ص: 266.

3. الفراء. معاني القرآن، ج: 2، ص: 411.

4. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 4، ص: 512، والبيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 5، ص: 33.

ويذكر الجوزي في زاد المسير أن هذا الاستفهام جاء على سبيل التعجب والتوبيخ لأنفسهم يوم القيامة وهم في نار جهنم(1).

ويشير النحاة إلى أن هذا الاستفهام في الآية الكريمة قد افتُتح بهمزة القطع كي يتبين الاستفهام من الخبر، فلو أن الهمزة بقيت همزة وصل لكانت الجملة خبرية محضة لا تتضمن أي أسلوب نحوي، فهمزة القطع هنا أفادت الجملة بأن حققت معنى الاستفهام فيها، وأبعدتها عن الخبر(2).

ومن العلماء الذين قالوا بمعنى التعجب والتوبيخ في هذا الاستفهام الرازي(3)، والقرطبي(4)، ولقد نقل هذان العالمان كلام الفراء نفسه.

يتبين لنا مما سبق عرضه أن هذا الاستفهام قد جاء لمعانٍ كثيرة، منها ما هو أسلوبي، ومنها ما هو خارج عن دائرة الأساليب النحوية كافة، فالتوبيخ، والإنكار والإقرار، ليست أساليب نحوية، بل هي معانٍ يخرج إليها الاستفهام، في حين أن التعجب أسلوب نحوي، وله معنى خاص به أيضاً.

ومن الناحية التركيبية، فإن جملة الاستفهام قد جاءت في صدر الآية الكريمة، وهي تابعة في المعنى للآية التي سبقتها، فما يزال الكلام على لسان أهل النار، وما زالوا هم القائلين بهذا الاستفهام تعجباً منهم لما كان من أفعالهم في الدنيا.

ومجيء الاستفهام في هذه الآية بمعنى التعجب موافق للسياق الذي يكون عليه الحال يوم القيامة، هذا من ناحية، وموافق لردة الفعل الذهنية التي قد تصدر من المتلقي حين يتلقى مثل هذه الآية الكريمة من ناحية ثانية، فالسياق العام يتحدث عن خصام يحدث بين أهل النار، فيؤدي بهم الخصام إلى أن يتساءلوا عن بعض الناس الذين ظنوا أنهم أشرار، ولكنهم اليوم لا يرونهم في النار، أما من ناحية موافقة هذا

---

1. الجوزي. زاد المسير، ج: 3، ص: 581.

2. المبرد. المقتضب، ج: 1، ص: 163، والأشموني. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج: 4، ص: 77.

3. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 26، ص: 405.

4. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 15، ص: 225.

الاستفهام لما هو دائر في ذهن المتلقي، فإن المرء إذا ما فهم الـسياق، وأن الكفـار يقولون: أين بعض الرجال الذين كنا نعدهم أشراراً في الدنيا؟ فالمتلقي يتبادر إلـى ذهنه فوراً التساؤل عن مكان هؤلاء الأشخاص الذين كانوا يرون فيهم الشر، ثم يأتي الاستفهام لمزيد من التعجب في ذهن المتلقي، إذ كيف كانوا أشراراً وسخروا منهم، ومع ذلك فهم ليسوا في النار، لتكون الإجابة أنهم زاغت عنهم الأبصار.

وهكذا يتضح لنا طبيعة التركيب الذي جاء عليه الاسـتفهام فـي هـذه الآيـة الكريمة.

ولقد ورد في جملة الاستفهام قراءتين[1]:

الأولى: بقطع الألف على سبيل الاستفهام، وهي التي عليها خط المـصحف اليـوم، وهي قراءة: ابن كثير، ونافع، وابن عامر، وعاصم ابن أبي النجود.

الثانية: القراءة بهمزة الوصل على سبيل الإخبار، بمعنى إنا اتخذناهم، وهي قـراءة الباقين من القرأة.

ولقد ذكر الواحدي في تفسيره أن قراءة القطع على الاستفهام بعيدة، لأنهـم ـ أي المشركين ـ علموا أنهم قد اتخذوهم سخرياً، فكيف إذن يستفهمون عن شيء قد علموه[2].

ويرد الزمخشري هذه الفكرة والمسألة التي جاء بها الواحدي بأن ذكر أن قراءة القطع على الاستفهام، ومن قرأ بالوصل فإن همزة الاستفهام مقدرة، إذ يدل عليهـا وجود "أم" في قوله: أم زاغت عنهم الأبصار، وبذلك فإن القراءتين لا تفترقان سواء بالقطع أم بالوصل[3].

---

[1]. الأزهري. معاني القراءات، ج: 2، ص: 331 ـ 332، والفارسي، أبو علي الحسن بن أحمـد بن عبد الغفار (1993م). الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجـابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دار المـأمون، دمـشق ـ سـوريا، وبيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ج: 6، ص: 83.

[2]. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 3، ص: 565.

[3]. الزمخشري. الكشاف، ج: 4، ص: 103.

وقراءة القطع هي التي عليها خط المصحف كما ذكرنا من قبل، لذا فإن جميع ما ذُكر في الحديث عن جملة الاستفهام في هذه الآية سابقاً منطبق تماماً على هذه القراءة، إذ إن الحديث كان عنها، أما القراءة بهمزة الوصل فهي القراءة التي سنتحدث عنها.

إن القراءة بالوصل كما مر بنا تتوجه على وجهين:

الأول: ما ذكره الزمخشري بأن تُقدر لها همزة استفهام بدليل "أم" عليها في خاتمة الآية، وفي هذه الحالة فإن القراءة تساوي القراءة الأولى، ولا فرق بينهما إلا بتقدير المحذوف في القراءة بهمزة الوصل.

الثاني: ما ذكره الأزهري وغيره من المفسرين وعلماء القراءات، وهو أن توجه القراءة بأنها على معنى: إنا اتخذناهم، وفي هذه الحالة تكون الجملة ابتدائية خبرية لا علاقة لها بالأساليب النحوية تماماً، ولا معنى لها سوى الإقرار والإخبار، إذ إن هذا الخبر مؤكد بـ "إن" المقدرة، يعني ذلك أن احتمالية الصدق أكبر من احتمالية الكذب - من وجهة نظر بلاغية - أما في هذه الآية، فإن هذا الخبر لا يحتمل الكذب أبداً، إذ هو نص قرآني لا سبيل فيه إلى الخلل أو النقص.

وأخيراً فإن القراءة بهمزة الوصل قد تخرج الأسلوب الاستفهامي عن مساره تماماً، وتذهب بنص الآية الكريمة إلى الخبر بعيداً عن الإنشاء، وبذا فلا استفهام ولا تعجب، بل الأمر لا يعدو أن يكون إخباراً وإقراراً من هؤلاء الكفار بما اقترفوه من ذنوب في حياتهم الدنيا.

وفي قوله تعالى: "ويا قَومِ ما لِي أَدعوكُم إِلَى النجاةِ وتَدعونَنِي إِلَى النار"[1].

تشير هذه الآية الكريمة إلى ما كان من الرجل المؤمن من آل فرعون، فقد ذكر لقومه أنه يدعوهم إلى النجاة، إلى طاعة الله سبحانه وتعالى، واتباع طريق

[1]. سورة غافر، آية: 41.

الخير، وهم يطلبون منه أن يتبع طريق النار، وسبيل الضلال[1]، وهذا كلـه علـى لسان مؤمن آل فرعون، وهو على سبيل الحجة ليلزمهم إياها بما قال لهم[2].

ثم فسر الله سبحانه وتعالى كيفية الدعوة للنجاة والدعوة إلى النار على لـسان مؤمن آل فرعون، فالنجاة تتمثل باتباع أوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه، وعبادتـه وحده لا شريك له، أما الدعوة إلى النار فتتمثل بالشرك به، واتخاذ غيره أرباباً مـن دونه، فهذه الأعمال تقود إلى النار، في حين أن الأعمال الأولى تقود إلى الجنة[3].،

ولفظ "ما لي" من الأساليب المتبعة في العربية من أجل الاستفهام عـن حـال المخاطب، فيقول القائل مثلاً: ما لي أراك حزيناً؟ أي ما لك؟ ومعنى الآية: ما لكـم كيف يمكن أن يحصل منكم ذلك؟ أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار[4].

وكلام البغوي السابق يشير إشارة بسيطة إلى معنى التعجب في هذا الاستفهام، غير أنه رغم هذه الإشارة لم يذكر صراحة معنى التعجب المتضمن فـي أسـلوب الاستفهام، بل فسره تفسيراً فقط.

والاستفهام في هذه الآية الكريمة جاء تالياً لأسلوب النداء، وهي حجة استعملها البصريون في الرد على ادعاء الكوفيين بأن النداء لا يتلوه إلا الأمر أو النهي فـي كتاب الله تعالى، فجاء البصريون بهذه الآية وغيرها من الآيات الكريمة للتدليل على أن النداء قد يتبعه الاستفهام أو الخبر[5].

وأول من أشار إلى معنى التعجب في هذا الاستفهام أبو حيان، إذ ذكر أنه بـدأ حديثه بالاستفهام المتضمن لمعنى التعجب من حالتهم التي هم عليهـا مـن الـدعوة للنار، وهو يدعوهم للنجاة[6].

---

[1]. الماوردي. النكت والعيون، ج: 5، ص: 157.

[2]. القشيري. لطائف الإشارات، ج: 3، ص: 307.

[3]. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 4، ص: 14.

[4]. البغوي. معالم التنزيل، ج: 4، ص: 113، والجوزي. زاد المسير، ج: 4، ص: 39.

[5]. الأنباري. الإنصاف في مسائل الخلاف، ج: 1، ص: 99.

[6]. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 9، ص: 260.

ويبين ابن عاشور أن هذا الاستفهام قد جاء بمعنى التعجب، والدليل على ذلك مجيء الجملة الحالية المرتبطة بالاستفهام، وذلك في قوله: أدعوكم إلى النجاة، فهذه جملة حالية تدل على أن الاستفهام جاء بمعنى التعجب في الآية الكريمة[1].

والهيئة التركيبية للاستفهام في الآية الكريمة تتمثل بأن جملة الاستفهام قد وردت في صدر الآية الكريمة، غير أنها مرتبطة ببقية الآية من خلال الجملة الحالية التي تليها، هذا يعني أن جملة الاستفهام ذات امتداد واسع في الآية الكريمة، إذ تمتد من بداية الآية وتنتهي بانتهائها، وتمتد دلالياً إلى الآيتين اللتين تليانها.

وجملة الاستفهام هاهنا جاءت بمعنى التعجب، إذ يتعجب مؤمن آل فرعون من هؤلاء المشركين الذين يدعوهم إلى النجاة ويدعونه هم إلى النار، وبهذا فإن الاستفهام قد جاء ملبياً لما في أذهان المتلقين، إذ من الواقعي أن المتلقي إذا ما سمع بأناس يدعوهم إلى النجاة، ثم يدعونه إلى النار فإنه لا شك سيعجب من حالهم، ويستغرب موقفهم، لذا جاءت جملة الاستفهام ملبية لهذا الأمر في نفس المتلقي، فحملت معنى الاستفهام، وحملت معنى التعجب، فهي جملة بقوة أسلوبين نحويين.

ومن ناحية القراءات القرآنية فقد ورد أن ابن كثير، ونافعاً، وأبا عمرو، وهشاماً عن ابن عامر قرؤوا "ما لي" بفتح الياء، في حين قرأها عامة القرأة بالسكون[2].

وإن كانت هذه القراءة داخلة في أسلوب الاستفهام الخارج إلى معنى التعجب، فإنها لا تعدو أن تكون قراءة نطقية صوتية فقط، ولم تؤثر في معنى الأسلوب أو شكله، بل هي عبارة عن أداء صوتي مغاير للأداء الذي قرأ به عامة القرأة من الثمانية كما أشار الأهوازي.

---

1. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (1984م). التحرير والتنوير، الدار التونسية للطباعة والنشر، تونس، ج: 24، ص: 153.

2. الأهوازي، أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم (2002م). الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة، تحقيق: دريد حسن أحمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ص: 319.

في قوله سبحانه وتعالى: "أَفَلاَ يَتَدبرون الْقُرآن أَم علَى قُلُوبٍ أَقْفَالُها"[1].

ويستفهم الله سبحانه وتعالى في هذا الموضع من كتابه العزيز عن الناس الذين لا ينظرون في مواعظ القرآن، فيتعظون بما ورد فيه، فهؤلاء الناس كأن على قلوبهم أقفالاً لا يصل إليها كلام الله سبحانه، ولا يدخل فيها من نوره شيء حتى يأذن هو بذلك[2]، فتدبر القرآن والنظر المتمعن فيه يفضي بالإنسان إلى العرفان، ويريحه من ظلمة الحيرة والتخبط في هذه الدنيا[3].

ويشير البغوي إلى أن "أم" المذكورة بعد جملة الاستفهام ليست للتخيير، بل هي بمعنى "بل" أي: أفلا يتدبرون القرآن بل على قلوب أقفالها، فهذا تقرير من الله سبحانه وتعالى بأن قلوب هؤلاء المشركين مقفلة عن سماع الحق والاتعاظ بما في القرآن[4].

أما ابن عطية فيشير إلى أن هذا الاستفهام بمعنى التقرير والتوبيخ، إذ هم قوم لا يتعظون بما في القرآن الكريم، ولا يتفكرون بما فيه من زواجر ونواهٍ[5].

ويبين أبو حيان بأن هذا الاستفهام الوارد في الآية الكريمة استفهام توبيخي تقريري لهم على ما كان منهم من عدم تدبر القرآن، فكانت قلوبهم لهذا السبب مغلقة كأن عليها أقفالاً لا تنفتح، فلا يتصفحون القرآن، ولا يأخذون بأوامره، ولا يزدجرون بزواجره[6].

---

1. سورة محمد، آية: 24.
2. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 9، ص: 36.
3. القشيري. لطائف الإشارات، ج: 3، ص: 413.
4. البغوي. معالم التنزيل، ج: 4، ص: 217، والزمخشري. الكشاف، ج: 4، ص: 326.
5. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 5، ص: 119.
6. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 9، ص: 473.

ويذكر الشوكاني أن معنى الاستفهام في الآية الإنكار عليهم، أي: أفلا يتدبرون القرآن فينظرون إلى زواجره، ويأخذون بما أمرهم، وينتهون عما نهاهم، فالاستفهام هاهنا استفهام تقريري[1].

ومن العلماء أيضاً من ذكر معنى التعجب صراحة في هـذه الآيـة، إذ هـو استفهام بمعنى التعجب من سوء ما اقترفوا، وشناعة جبنهم، وقبح صـفاتهم التـي تمنعهم من الاتعاظ بكتاب الله[2].

أما النحاة فلم يشيروا إلى هذه الآية الكريمة إلا إشارة بـسيطة تمثلـت عنـد المتأخرين منهم، حيث ذكر عباس حسن وصفاً لهذا الاستفهام في الآية الكريمة بأنه استفهام غير حقيقي، واكتفى بهذا الوصف دون بيان للحقيقة التي يشير إليهـا هـذا الاستفهام[3].

وحين ننظر إلى هذا الأسلوب من ناحية تركيبية فإننا نجد أن جملة الاستفهام قد جاءت في صدر الآية الكريمة، ثم تبعتها جملة تقريرية إذا عددنا "أم" بمعنى "بـل"، فتكون على هذه الحال تقريرية، وهذا شكل الاستفهام المتضمن لمعنى التعجب فـي هذه الآية الكريمة.

وهذه الجملة الاستفهامية قد تضمنت معنى التعجب في بعض أقوال العلمـاء، ومعنى التوبيخ، ومعنى التقرير، ومعنى الإنكار، فجميع هذه المعاني يمكن لهـا أن يأتي الاستفهام وفقها حسب منظور كل مفسر مـن هـؤلاء المفـسرين، والتـوبيخ والإنكار قد يشتملهما التعجب، غير أن التقرير أو الإقرار لا يشتملها، وهذا المعنـى المستفاد من أسلوب الاستفهام في الآية يكون في حال اعتبار "أم" بمعنى "بل".

---

[1]. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (1414هـ). فتح القدير، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق ـ سوريا، وبيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 5، ص: 46.

[2]. العاني، عبد القادر بن ملا حويش (1965م). بيان المعاني، مطبعة الترقي، دمشق ـ سـوريا، الطبعة الأولى، ج: 6، ص: 29.

[3]. حسن. النحو الوافي، ج: 3، ص: 598.

غير أننا نرى أن هذا الاستفهام قد جاء بمعنى التعجب، إذ راعى حال المخاطبين، فهو يطلب من عامة الناس أو من المشركين أن يتدبروا القرآن، ومن لا يتدبره فكأن على قلبه قفلاً يحول بين قلبه وتدبر القرآن الكريم، لذا فإن التعجب أول ما يتبادر إلى ذهن المتلقي، إذ كيف لإنسان ظهرت له الحجج الدامغة، والدلائل الواضحة على ما في القرآن من عظات وزواجر ثم لا يتدبر قلبه هذه العظات والزواجر، فالأسلوب في هذه الآية تضمن معنى الاستفهام الذي يراد به الاستعلام عن الأمر، وتضمن أيضاً معنى التعجب الذي يراد منه بيان العجب والمفاجأة من تصرف ما، أو حال معينة.

ولم يرد في هذه الآية الكريمة أي قراءة، الأمر الذي يجعل من هذا الموضع القرآني قرآناً وليس قراءة، إذ لم تختلف ألفاظ الوحي فيه، وعلى ذلك فلا تغيير في دلالة الآية والأسلوب.

في قوله تعالى: "فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بعده يُؤْمِنُون"[1].

بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى في سورة المرسلات كافة الآيات والظواهر التي تجري في الكون، وقيام الساعة، والحساب، والجنة والنار، وغيرها من الأمور الغيبية التي لا نشك بها، جاء بهذا الاستفهام ليبين للمتلقي أنه إن لم يؤمن هؤلاء المشركون والكفار بهذا الحديث وهو حديث القرآن، فبأي حديث بعد القرآن يؤمنون وهو آخر الكتب السماوية نزولاً[2].

ولقد نزلت هذه الآية الكريمة في كفار قريش، إذ كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - يأمرهم بالسجود والركوع فلا يفعلون، فذكر الله على جهة التوبيخ والتوقيف أن هؤلاء المشركين والكفار إذا لم يؤمنوا بالقرآن الكريم فبأي شيء غيره يؤمنون إذن[3].

---

1. سورة المرسلات، آية: 50.

2. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 4، ص: 410، والبغوي. معالم التنزيل، ج: 5، ص: 199، والزمخشري. الكشاف، ج: 4، ص: 683.

3. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 5، ص: 422.

وذكر المفسرون أن هذه الآية تتضمن معنى الشرط، والتقدير: إن لم يؤمنوا بهذا الحديث وهو القرآن، فبأي حديث بعده يؤمنون، فهذا شرط محذوف[1].

ويبين لنا أحد المفسرين المحدثين أن هذه الآية أتى فيها الاستفهام على سبيل التعجب، أي أن التعجب حاصل من كونهم لا يؤمنون بالقرآن، فكيف إذن سيؤمنون بغيره، وأي كلام سيؤمنون به بعد القرآن، والفاء التي سبقت لفظ الاستفهام للدلالة على شرط محذوف، تقديره: إذا لم يؤمنوا بالله الخالق الرازق منزل القرآن فبأي حديث بعد ذلك سيؤمنون إذن[2].

غير أن بعض النحاة لم يذكروا معنى الشرط في هذه الآية الكريمة، وإنما استشهدوا بها على سبيل مجيء "أي" اسم استفهام وليس اسم شرط[3]، فحينما تكون "أي" اسم استفهام يعني ذلك أن الجملة استفهامية وليست شرطية.

إن هذا الاستفهام في هيئته التركيبية قد جاء شبيهاً بما سبق الحديث عنه في مواضع هذا المبحث، إذ إن الاستفهام التعجبي قد جاء في صدر الآية القرآنية، وفيه إقرار وتحقيق لمعنى التعجب في نفوس المتلقين، فالله سبحانه وتعالى قد أتبع الحديث عن بعض سمات المشركين بأنهم لا يسجدون ولا يركعون لله كفراً منهم؛ أتبع ذلك بالكلام على إنكارهم، وأنهم إذا لم يؤمنوا بالقرآن الكريم فبأي شيء غير القرآن سيؤمنون.

ومن ناحية ثانية، فإن هذا الاستفهام التعجبي قد جاء ملبياً لما يدور في ذهن المتلقي بعد أن يسمع كل ما أنكره هؤلاء المشركون، فيتبادر إلى ذهنه السؤال: بماذا سيؤمنون إذن؟ والواقع هذا الذي جاء به القرآن الكريم ملبياً لما قد يطرأ في خاطر المتلقي من سؤال، فجاء به ربنا على سبيل التعجب في صورة مزجية بين الأسلوبين

---

[1]. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 5، ص: 277، والنسفي. مدارك التنزيل، ج: 3، ص: 588.

[2]. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى (د.ت). زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، بيروت - لبنان، ج: 6، ص: 3021.

[3]. ابن هشام. مغني اللبيب، ص: 107، وقد ذكر هذه الآية الكريمة في معرض حديثه عن الأحوال التي تأتي عليها: أي.

الاستفهامي والتعجبي، كي يكون المعنى مرتبطاً بالوجهين معاً، فيزداد جمـال هـذا الأسلوب.

ولقد ورد في الآية القرآنية الكريمة قراءة أخرى وهي قراءة من قرأ "تؤمنون"، بالتاء دون الياء، وهذا على سبيل الالتفات إلى هؤلاء المشركين[1]، وهـذه القـراءة وإن كانت قد أثرت بناحية المعنى لكونها جاءت بأسلوب الالتفات، غير أنها لم تؤثر شيئاً في الأسلوب النحوي الوارد في الآية الكريمة، بل بقي الأسلوب النحوي علـى ما هو عليه.

وبعد أن أتممنا الحديث عن مواضع مجيء الاستفهام بمعنى التعجب فإننا نشير إلى ما يأتي:

أولاً: يغلب على جملة الاستفهام المتضمنة معنى التعجب في كتـاب الله تعـالى أن تأتي في صدر الآية الكريمة، وأن يتبعها جمل تقريرية تؤيد معنى الاستفهام أو تنفيه وفق السياق العام للآية.

ثانياً: لم يكن الاستفهام بمعنى التعجب خالصاً عند المفسرين والعلماء، بـل كانـت هناك بعض المعاني الأخرى التي قد تعتـور علـى المفـسرين، كـالتوبيخ، والتقرير، والإنكار، والتحقير، فهذه المعاني نرى فيها قرباً من معنى التعجب، ومن هنا أشكل الأمر على المفسرين، فتارة قالوا بـالتوبيخ، وأخـرى قـالوا بالتعجب، وثالثة قالوا بالإنكار....الخ.

ثالثاً: لقد وردت مجموعة من القراءات القرآنية في مواضع الاسـتفهام المتـضمن معنى التعجب في كتاب الله تعالى، وبعض هذه القراءات لم يكن لهـا أثرهـا الواضح في المعنى، وبعضها الآخر كان لها أثرها الواضـح مـن جهتـين: الأولى: في المعنى، فقد يتغير المعنى من القراءة المجمـع عليهـا، والقـراءة الثانية، والثاني: الأسلوب، فقد ينتقل الأسلوب إلى جملة إخبارية لا دخل لهـا بالأساليب النحوية تماماً، وذلك مثل قوله: "أَتْخَذْنَاهم سِخْرِيا"، المـشار إليهـا ضمن المبحث.

---

[1]. الزمخشري. الكشاف، ج: 4، ص: 683.

4.2 مجيء الاستفهام بمعنى النهي:

وفي هذا المبحث نجد الاستفهام قد تحول عن أساسه الدلالي وهو الاستعلام عن الشيء إلى دلالة جديدة تتمثل بأسلوب إنشائي آخر وهو النهي، والنهي في أصل اللغة خلاف الأمر وعكسه، وتقول للرجل: نهيته فانتهى، أي: كف(1).

أما في الاصطلاح، فإن النهي ضد الأمر، وهو أن يأمر القائل المخاطب بقوله: لا تفعل(2)، والنهي أيضاً المنع، ومنه النهاية أي بلوغ الحد، لأن الشيء إذا وصل حده ومنتهاه امتنع من الزيادة(3).

والنهي أيضاً طلب ترك الفعل، فتقول للمخاطب: لا تفعل، وهو في الشريعة أعظم ثواباً من فعل الواجب، أي أن ترك المنهي عنه أعظم ثواباً من إتيان المأمور به(4).

وأما النحاة، فقد أشاروا دائماً إلى النهي في جوار الأمر، وهذا يعني أنهما متقاربان في المعنى والدلالة، علاوة على تقاربهما في الهيئة التركيبية، فنجد مثلاً سيبويه تحدث عن باب الأمر والنهي معاً، فقال: هذا باب الأمر والنهي(5)، وبذلك قال المبرد أيضاً(6).

وعرفه المحدثون منهم، وأشاروا إلى أن النهي ضد الأمر، وهو طلب الكف عن فعل شيء ما، وله أداة واحدة فقط، وهي: "لا" الناهية(7).

---

1. ابن منظور. لسان العرب، ج: 15، ص: 343.

2. الجرجاني. التعريفات، ص: 248.

3. المناوي. التوقيف على مهمات التعاريف، ص: 331.

4. الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول (2000م). دستور العلماء، أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 295.

5. سيبويه. الكتاب، ج: 1، ص: 137.

6. المبرد. المقتضب، ج: 2، ص: 131.

7. حسن. النحو الوافي، ج: 4، ص: 367.

لا نجد فرقاً كبيراً بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي، فكلاهما يدلان على طلب ترك الفعل، أو عكس الأمر، ولكننا حين ندقق النظر في أسلوب النهي، نجد أنه ليس أسلوباً مستقلاً بذاته، بل ما هو إلا أمر ولكن بأداة مخصوصة، فليس هناك فرق بين أن تخاطب أحداً فتقول له: افعل، وتخاطبه وتقول له: لا تفعل، ففي كلتـا الحـالتين تأمره وتطلب منه أن يفعل شيئاً سواء كان فعلاً أم تركاً، فكيف إذن يستقل أسـلوب النهي بذاته ما دام على هذا النحو.

ربما أن الشيء الوحيد الذي جعل لأسلوب النهي استقلاليته عن أسلوب الأمـر هو أن النهي لا يأتي بفعل أمر ولا ماضٍ، بل يأتي دائماً بالفعل المضارع المسبوق بأداة النهي، ومن هنا استقل هذا الأسلوب بذاتـه، وكانـت لـه ميزتـه التركيبيـة المخصصة دون الأمر.

ونحن في هذا المبحث لن نخوض في الحديث عن النهي كأسلوب مستقل بذاته، بل هو مرتبط بأسلوب الاستفهام، إذ إن الشواهد القرآنية التي سترد فيما يلـي قـد جاءت وفق أسلوب الاستفهام، غير أن هذا الاستفهام خرج عن معناه الأصلي إلـى معنى النهي،وهي ليست شواهد كثيرة، وهذا يختلف عن خروج الاستفهام إلى معنى الأمر أو التعجب، فقد رأينا كثيراً من الشواهد القرآنية قد خرجت إلى معنى الأمـر أو معنى التعجب، أما في حالة النهي فلا نجد تلك الشواهد الكثيـرة، وفيمـا يلـي سنعرض هذه الشواهد:

يقول سبحانه: "أم يحسدون الناس علَى ما آتَاهم الله مِن فَضلِهِ فَقَـد آتَينَـا آلَ إِبراهِيم الْكِتَاب والْحِكْمةَ وآتَينَاهم ملْكًا عظِيما"[1].

لقد نزلت هذه الآية في اليهود إذ حسدوا الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما آتاه الله تعالى من فضله من النساء، فقالوا: والله لو لم يكن له إلا النساء لشغلته عن أمر النبوة، ولو كان نبياً لما تزوج كثيراً، فرد الله سبحانه وتعالى عليهم بأن أوضح

1. سورة النساء، آية: 54.

لهم أنه آتى آل إبراهيم النبوة والحكمة ومع ذلك فإن داود وسليمان كانا متـزوجين من مائة امرأة، فأقر اليهود بذلك[1].

وقيل إن المقصود بالناس العرب، أو النبي وحده، أو النبي وأصـحابه، فأمـا حسدهم للنبي فعلى النبوة وما كان له من الزواج من النساء، وأما حـسدهم للعـرب وأصحاب النبي الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلأن النبوة كانت في العرب ولـم تكن في بني إسرائيل[2].

ولقد أشار أبو هلال العسكري إلى أن هذا الاستفهام قد جاء بمعنى النهـي، أي أن الله سبحانه وتعالى ينهى اليهود عما اقترفوه من حسدهم للنبي وأصـحابه مـن فضل الله، وهو استفهام بمعنى النهي والتقرير[3].

أما الواحدي فقد أشار إلى معنى التقرير، غير أنه لم يشر إلى معنـى النهـي، وذلك مستخاص من ذكره أن "أم" هنا بمعنى بل، أي: بل يحسدون الناس[4]، وبـذلك أيضاً قال الزمخشري[5]، وابن عطية[6]، أما الجوزي فقد أشار إلى أن "أم" في الآية الكريمة تأتي إما بمعنى همزة الاستفهام، أو بمعنى "بل"[7].

وذهب القرطبي[8] والبيضاوي[9] والنسفي[10] إلى أن "أم" هاهنا بمعنى "بـل"، وهذا يعني أنها بمعنى التقرير، أما أبو حيان فقد ذكر أن معنى الاستفهام فـي هـذه

---

1. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 3، ص: 329.
2. الماوردي. النكت والعيون، ج: 1، ص: 496.
3. العسكري. الوجوه والنظائر، ص: 104.
4. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 2، ص: 67.
5. الزمخشري. الكشاف، ج: 1، ص: 522.
6. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 68.
7. الجوزي. زاد المسير، ج: 1، ص: 420.
8. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 5، ص: 251.
9. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 2، ص: 79.
10. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 1، ص: 365.

الآية الكريمة الإنكار، أي: أنكر الله سبحانه وتعالى عليهم الحسد والبخل، وما قالوه في رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه[1].

ومن خلال ما سبق من أقوال المفسرين والعلماء فإنه يتبين لنا أن هذا الاستفهام قد تمازجت فيه أقوال ثلاثة:

الأول: أنه جاء بمعنى النهي.

والثاني: أنه جاء بمعنى التقرير.

والثالث: أنه جاء بمعنى الإنكار.

والمعاني الثلاثة متاحة في سياق القرآن الكريم، فقد نهى الله اليهود عن هذا القول، وأنكر عليهم ذلك، وأقر أنهم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله، فالمعاني جميعاً متاحة.

غير أننا نتحدث عن معنى النهي الذي خرج إليه الاستفهام، فقد كان أسلوب الاستفهام ناهياً لليهود عن مقالتهم التي قالوها في الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ غير أن هذا النهي لم يأتِ وفق النظام اللغوي التركيبي المعهود، والمكون من أداة النهي، والفعل المنهي عنه، بل جاء النهي داخلاً ضمن أسلوب الاستفهام، فصار الأسلوب بأسلوبين؛ استفهام عن حسدهم المقيت، ونهي لهم عن إتيان مثل هذه الأفعال التي تُغضِب الله سبحانه.

ومن ناحية أخرى، فإن هذا الاستفهام الناهي قد جاء متماشياً مع طبيعة السياق القرآني، فالحديث عن اليهود، والمخاطبون هم اليهود، وهم في موقعهم منكرون لما جاء به الرسول الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومنه القرآن، لذا فإن اليهود في حالتهم هذه ليسوا في مناط التكليف الإسلامي، فلا الأمر يوجب عليهم شيئاً، ولا النهي يفرض عليهم تركاً، لذا جاء أسلوب القرآن الكريم مستفهماً منهم استفهاماً كي يصلوا بقرارة أنفسهم إلى النهي والإنكار الذي خرج إليه الاستفهام في الآية الكريمة، فحين يسمع المتلقي هذا الاستفهام يدفعه إلى الإجابة عنه، إذ إن الاستفهام كما أشرنا من قبل إنشاء طلبي يوجب على المتلقي طلباً في وقت الاستفهام، فإذا ما سمع اليهود

---

1. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 3، ص: 678.

هذا الاستفهام انتهوا بقرارة أنفسهم عما كانوا فيه من الغي وإن لم يعملوا بمقتضى الاستفهام الطلبي هنا.

ولم يرد في هذه الآية الكريمة أي قراءة أخرى قد تؤثر في الأسلوب أو تغير في المعنى.

وفي قوله تعالى: "إِنما يرِيد الشيطَان أَن يوقِع بينَكُم الْعداوةَ والْبغْضاء فِي الْخَمرِ والْميسِرِ ويصدكُم عن ذِكْرِ اللهِ وعن الصلَاةِ فَهلْ أَنْتُم منْتَهون"[1].

حين نزلت هذه الآية الكريمة في تحريم الخمر، قال عمر بن الخطاب: انتهينا يا رب[2]، فعبارة ابن الخطاب هذه توحي بأن المقصود النهي عن إتيان الخمر، وإلا فما الذي دفع عمر إلى أن يقول: انتهينا، إذا لم يكن المعنى نهياً؟!

ويخلط المفسرون كما أشرنا من قبل بين معنى الأمر ومعنى النهي، فيقول البغوي إن هذا الاستفهام قد جاء بلفظ الاستفهام ومعناه الأمر، أي: انتهوا[3]، فالدلالة بين الأمر والنهي متقاربة، في حين أن المعنى يعضد الأسلوبين.

في حين أننا لا نفهم المعنى الذي أراده ابن عطية في تفسيره للآية الكريمة، حيث أشار إلى أن قوله: فهل أنتم منتهون؟ فيه معنى "انتهوا" فهل قصد النهي، أم قصد الأمر بالانتهاء؟ وهذا عائد إلى تشابك معنيي الأمر والنهي[4].

أما الجوزي فقد ذكر أن هذا الاستفهام قد خرج عن معناه إلى معنى الأمر، وهو بتقدير: انتهوا[5]،

أما الرازي فظاهر أمره أنه يميل إلى مجيء الاستفهام بمعنى النهي، إذ ذكر أن الله سبحانه وتعالى نهى عن شرب الخمر والميسر، فهذا نهي عن إتيان فعل

---

1. سورة المائدة، آية: 91.

2. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 2، ص: 223.

3. البغوي. معالم التنزيل، ج: 2، ص: 81.

4. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 234.

5. الجوزي. زاد المسير، ج: 1، ص: 582.

الشرب، ثم أبلغ في النهي بقوله: فهل أنتم منتهون؟ فيكون رأيه بهذا الكـلام أقـرب إلى خروج الاستفهام إلى معنى النهي[1].

والبيضاوي أيضاً لم يكن كلامه واضحاً في مسألة تحديد المعنى الذي خـرج إليه الاستفهام، فهو يبين أن هذا الاستفهام جاء لمزيد من الحث على الانتهاء وتـرك الخمر والميسر، وهذا فيه معنى النهي، ثم يعقب ويقول إن هذا الاستفهام قد جاء في نهاية الآية إيذاناً بأن الأمر في المنع والتحذير قد بلـغ الغايـة وأن الأعـذار قـد انقطعت[2]، فهذه العبارة فيها تلميح بأن المعنى الذي خرج إليه الاستفهام هو الأمر، وإن كانت العبارة تحتمل معنى النهي.

أما أبو حيان فقد ذكر المعنيين: النهي، والأمر، إذ ذكر أن هذا الاستفهام أبلـغ ما يمكن في النهي عن الخمر والميسر، أي: فهل انتهيتم أم ما زلتم على حالكم مـن الخمر والميسر؟ وقيل: إنه استفهام بمعنى الأمر، أي: انتهوا[3]، فهذا يبين لنا أن أبا حيان قد رأى الرأيين معاً.

وأشار محمد رشيد رضا في تفسيره إلى أن هـذا الاسـتفهام بمعنـى النهـي المؤكد[4].

وفي الوقت الذي رأينا فيه المفسرين لا يقفون على معنى محـدد واضـح لهـذا الاستفهام نجد أن النحاة قد ذكروا أن المعنى هاهنا معنى الأمر، فهذا الاستفهام لفظه لفظ الاستفهام، ومعناه الأمر، وبذلك قال الأنباري[5]، والمرادي[6]، وابن هشام[7].

---

[1]. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 12، ص: 425.

[2]. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 2، ص: 142.

[3]. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 4، ص: 359.

[4]. رضا، محمد رشيد بن علي (1990م). تفسير المنار، تفسير القرآن الحكيم، الهيئـة المـصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر، ج: 2، ص: 265.

[5]. الأنباري. الإنصاف في مسائل الخلاف، ج: 2، ص: 578.

[6]. المرادي. الجنى الداني، ص: 346.

[7]. ابن هشام. مغني اللبيب، ص: 629.

إن أمر تحديد المعنى الذي خرج إليه الاستفهام في الآية الكريمة أهو أمـر أم نهي ليس سهلاً، إذ إن هناك قرباً كبيراً بين المعنيين، فالنهي ما هو إلا أمر بأسلوب آخر، لذا ليس سهلاً أن نصل إلى نتيجة في ذلك.

غير أننا نورد بعض الأدلة على أن المقصود بهذا الاستفهام النهي لا الأمـر، وهي كما يأتي:

أولاً: مجيء لفظ "منتهون" في ختام جملة الاستفهام، وهي إشعار بأن القصد النهي.

ثانياً: مجيء كلمة "اجتنبوه" في الآية السابقة لهذه الآية، و"اجتنبـوه" كلمـة تـوحي بالنهي لا بالأمر.

ثالثاً: إن معنى النهي يختص بالترك، في حين أن معنى الأمر يختص بالفعل، والآية تطلب من المسلمين أن يتركوا شرب الخمر، ويتركوا أيضاً الميسر، فمـا دام الحديث عن الترك هاهنا فهو نهي، وهذه في ظننا من أقوى الحجج.

ومن هنا، فإن هذا الاستفهام قد جاء بمعنى النهي، غير أن هذا النهي لم يـأتِ وفق الأداء الأسلوبي التركيبي المخصص لأسلوب النهي في العربية، بل جاء داخلاً في اسلوب الاستفهام، وفي ذلك شيء من الخفة واللطافة في بيان نهيه تعـالى عـن شرب الخمر ولعب الميسر، وهو مراعاة للمخاطـب مـن ناحيـة أخـرى، إذ إن المخاطبين في الآية الكريمة المسلمون، فأشعرهم الله سبحانه بالنهي إشـعاراً مـن خلال هذا الاستفهام.

ولم يرد في هذه الآية الكريمة أياً من القراءات القرآنية التي من شأنها أن تغير المعنى وتبدل الدلالة.

ويقول الله تعالى: "فَلَعلك تَارِك بعض ما يوحى إِلَيك وضائِقٌ بِـهِ صـدرك أَن يقُولُوا لَولاَ أُنْزِلَ علَيهِ كَنْز أَو جاء معه ملَك إِنما أَنْتَ نَذِير والله علَـى كُـل شَـيءٍ وكِيلٌ"[1].

يبين الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة أن المشركين اقترحـوا علـى الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يأتي بكتاب ليس فيه سب آلهتهم، فبـين الله

---

[1]. سورة هود، آية: 12.

سبحانه أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يترك ما أوحي إليه من ربه، ولن يتبع كلام هؤلاء المشركين(1).

أما الزمخشري فإنه قد بين أن معنى الآية "ألعلك تارك..."، وهذا فيه إشارة إلى أن الأسلوب استفهامي، إذ أعاد همزة الاستفهام المقدرة، غير أنه لم يوضح المعنى الذي خرج إليه هذا الاستفهام توضيحاً صريحاً، بل اكتفى ببيان أن هذا الكلام تثبيت من الله سبحانه لنبيه لما يلاقيه من ضيق صدر من عناد المشركين(2).

أما ابن عطية فذكر أن "لعلك" هاهنا للتوقيف والتقرير(3)، ونحن لا نرى بأنها لذلك، إذ كيف يمكن أن يكون معنى التقرير؟! أيكون حقاً صدر الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد ضاق، أم يكون تاركاً بعض الذي أوحي إليه؟ فنحن نستبعد معنى التقرير، وإن كان معنى التوقيف متاحاً، أي توقيف هذا الأمر على الرسول وليس على سبيل الزجر، وذكر الرازي أن معنى "لعلك تارك" هو: لا تترك، فهذه العبارة بعينها أسلوب النهي(4).

أما الخازن فظاهر كلامه على أنه يعد هذا الاستفهام قد جاء بمعنى النهي، إذ إن النهي جائز على الرغم من أن الله سبحانه وتعالى عالم بأن نبيه الكريم لن يترك شيئاً من أداء رسالته(5).

و"لعل" في هذه الآية للاستفهام الإنكاري الذي يفيد النهي، أي نهيه "صلى الله عليه وسلم ـ عن أن يترك شيئاً مما يوحى إليه، أو أن يضيق به صدره(6).

---

1. القشيري. لطائف الإشارات، ج: 2، ص: 127، والسمعاني. تفسير السمعاني، ج: 2، ص: 416.

2. الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 382.

3. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 154.

4. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 17، ص: 324.

5. الخازن. لباب التأويل، ج: 2، ص: 475.

6. المراغي، أحمد بن مصطفى (1946م). تفسير المراغي، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ـ مصر، ج: 12، ص: 9.

ونجد النحاة يذكرون هذه الآية الكريمة، ويشيرون إلى أن معنى "لعـل" فيهـا جاءت لمعنى الإشفاق في المكروه، وأنها لم تأتِ على بابها من الترجي[1].

وبعد الحديث عن هذه الآية الكريمة فإنه يتبين لنا أن هناك اسـتفهاماً مقـدراً، وهو موجه إلى الرسول الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفيه شيء من النهي بألا يترك شيئاً مما أوحي إليه، وهذا النهي ليس على سبيل الزجر له أو التـشكيك فيـه عليه الصلاة والسلام، بل هو نهي ضمني لعلمه سبحانه وتعالى بأن نبيه لن يتـرك شيئاً مما أوحي إليه، وإنما هو على سبيل التأكيد للأمر.

والاستفهام هنا وإن لم يكن ظاهراً فقد أدى الوظيفة الاستفهامية المتضمنة معنى النهي، فعدم الظهور لا يعني عدم الوجود، بل هو مقدر، ومعنى النهي متضمن فـي جملة الاستفهام، وهذا فيه تلطف من الله سبحانه وتعالى مع نبيه الكريم مـن هـذه الناحية، إذ من اللطف أن ينهى الله سبحانه نبيه عن أمر بأسلوب الاستفهام المتضمن معنى النهي.

وأخيراً نشير إلى أن هذه الآية بجملة الاستفهام التي فيها لم يرد فيها أي قراءة أخرى غير هذه القراءة، الأمر الذي أبعد الأسلوب عن معنى آخر، أو أسلوب آخـر ناجم عن تغير القراءة.

ونشير في نهاية هذا المبحث بأن ما ذكرناه في البداية من تشابك بين أسـلوبي الأمر والنهي قد بدا واضحاً في كلام المفسرين عن هذه الآيات المتضمنة أسـلوب النهي في كتاب الله تعالى، ففي حين أشار بعضهم إلى أن المعنى نهي، أشار بعضهم الآخر إلى أن المعنى أمر، والحقيقة أنه ليس من السهل الفصل بين هذين الأسلوبين، بل هما متقاربان، وإن أبرز ما يمكننا أن نجعله فيصلاً في ذلك أن النهي طلب عدم الفعل، والأمر طلب فعل أمر ما، ومن هنا يبرز الفرق بين الأسلوبين، وإن كان هذا الفرق ليس دقيقاً، غير أنه يقلل من حدة التشابك بين الأسلوبين.

---

[1]. الأشموني. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج: 1، ص: 297، والصبان. حاشية الـصبان على شرح الأشموني، ج: 1، ص: 399.

5.2 مجيء الاستفهام بمعنى الزجر:

وهذه صورة أخرى من صور التعاقب بين العلاقات الإنشائية، فالاستفهام كما علمنا من قبل أسلوب نحوي إنشائي، والزجر كذلك، إذ تشير المعاجم اللغوية إلى أن الزجر يأتي بمعنى النهي والمنع والانتهار، فيقال: زجره يزجره فازدجر وانزجر(1).

والزجر يطلق على الطرد بالصوت، وقد يطلق أيـضاً علـى الـصوت دون الطرد، والطرد دون الصوت، وهو منع بتهديد(2).

وللزجر أداة واحدة خصها النحاة بالحديث في كتبهم المختلفة، وهـي: "كـلاّ"، وهي تفيد معنى الزجر عند أكثر البصريين، وهم يجيزون الوقوف عليها والابتـداء بما بعدها(3)، في حين ذهب الكسائي وجماعة من الكوفيين إلى أن معناها "حقاً"(4).

وبناء عليه فإن الزجر يطلق على النهي والانتهار والمنع، ويرافق ذلك تهديد، يعني أن أمر الزجر ليس أمراً هيناً إذا ما نظرنا إليه من خلال كتاب الله تعالى، فلا يزجر الله أحداً إلا لأمر عظيم شديد، وهذا ما سيظهر لنـا مـن خـلال المواضـع القرآنية.

وحين ننظر إلى هذا المبحث فإننا نجده يتحدث عن المواضع القرآنية التي جاء فيها الاستفهام بمعنى الزجر، أي أن الأسلوب النحوي فـي هـذه المواضـع جـاء بأسلوبين معاً، الأول ظاهر: وهو الاستفهام، إذ يمثل الهيكل العام للأسلوب، والقالب الذي يظهر فيه معنى الزجر، والثاني وهو الباطن: وهو الزجر، إذ لا يظهـر هـذا الأسلوب في هذه المواضع وفق نظام خاص به، أو شكل معين له، بل يظهر كامنـاً في ثنايا أسلوب الاستفهام الخارج على أصله الموضوع له، فيأتي الزجـر بمعنـى عميق في هذا الاستفهام.

---

1. ابن منظور. لسان العرب، ج: 4، ص: 318.
2. المناوي. التوقيف على مهمات التعاريف، ص: 185.
3. ابن هشام. مغني اللبيب، ص: 249.
4. السيوطي. همع الهوامع، ج: 2، ص: 601.

وما عثرنا عليه من مواضع جاء الاستفهام فيها بمعنى الزجر ليس كثيراً في كتاب الله تعالى، إذ لم تتعد هذه المواضع ثلاثة مواضع - وفق بحثنا - وهي كما يأتي:

في قوله سبحانه وتعالى: "هلْ ينْظُرون إِلا تأْويلَه يوم يأْتِي تأْويلُه يقُولُ الذِين نَسوه مِن قَبلُ قَد جاءتْ رسلُ ربنَا بِالْحق"[1].

ولقد عبر الله سبحانه وتعالى عن انتظار تأويل القرآن بلفظ "ينظرون" فالناظر حين ينظر إلى مجيء شيء كأنه يترقبه، وهكذا، فإن ترقّب تأويل القرآن كالناظر في مجيء شيء ينتظره، وهذا فيه قولان: العاقبة والجزاء لهم على فعلهم، والثاني: ما فيه من البعث والنشور والحساب، إذ إن تأويل القرآن لا يأتي إلا يوم القيامة[2].

وتقدير الآية الكريمة: ما ينظرون.. أي ما ينتظرون من تأويل القرآن لما فيه من بعث ونشور وحساب، فهم ينتظرون ذلك مع عدم إيمانهم به[3].

وفي إشارة إلى معنى الزجر يقول أبو حيان أن سيرى الكفار ما ينتظرون من تأويل القرآن من وعيد وتهديد[4]، فالوعيد والتهديد يرتبطان بالزجر، إذ كما أشرنا في تعريف الزجر من قبل فإنه منع بتهديد.

ويضيف أبو هلال العسكري لهذه الآية الكريمة آيتين أخريين تحملان معنى الزجر ذاته، وهما قوله تعالى: "هلْ ينْظُرون إِلا أَن تأْتِيهم الْملَائِكَةُ أَو يأْتِي ربك أَو يأْتِي بعض آياتِ ربك يوم يأْتِي بعض آياتِ ربك لَا ينْفَع نَفْسا إِيمانُها لَم تَكُن آمنَتْ مِن قَبلُ أَو كسبتْ فِي إِيمانِها خَيرا قُل انْتَظِروا إِنا منْتَظِرون"[5].

---

1. سورة الأعراف، آية: 53.

2. الماوردي. النكت والعيون، ج: 2، ص: 228.

3. الواحدي. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج: 2، ص: 374، والبغوي. معالم التنزيل، ج: 2، ص: 196، والجوزي. زاد المسير، ج: 2، ص: 121.

4. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 5، ص: 63.

5. سورة الأنعام، آية: 158.

وذهب أيضاً بعض النحاة إلى بيان أن "هل" في هذه الآية الكريمة بمعنى "ما"، وهي من الأحوال التي تأتي فيها "هل" على غير بابها من الاستفهام(1).

وقوله سبحانه: "هلْ ينظُرون إلا الساعةَ أن تأْتِيهم بغْتَةً وهم لا يشْعرون، الأخِلاء يومئِذٍ بعضهم لِبعضٍ عدو إلا المتقِين"(2).

ويبين أبو هلال العسكري أن أهل التفسير قد قالوا في هذه الآيات أنها بمعنى: ما ينظرون إلا ذلك، وهو عند العرب استفهام جاء بمعنى الزجر والتهديد(3).

إن هذه المواضع تمثل أسلوب الاستفهام الذي خرج عن أصل دلالته إلى دلالة الزجر، ومن هنا فيتوجب علينا أن نجد بعض ملامح أسلوب الزجر في هذه الآيات الكريمة، فقد ذكرنا في بداية حديثنا عن الزجر أنه منع بتهديد، والآيات الثلاث السابقة تحمل معنى التهديد للكفار، فحين يتحدث سبحانه عن ميعادهم يوم القيامة، وأنهم سيرون تأويل القرآن بأعينهم، فيعرفوا أن هذا هو الحق تهديد واضح منه تعالى بأنهم سيقعون في خبال أعمالهم، وحين يعقّب الله سبحانه في الموضعين الآخرين بتعقيب أن يأتي بعض آيات الله وهي أمارات الساعة، فحينئذ لن ينفع نفساً إيمانها ما لم تكن قد آمنت من قبل، فهذا أيضاً تهديد، والآية الثالثة عقّب سبحانه وتعالى بأن الأخلاء يوم تقوم الساعة بعضهم لبعض عدو، فهذا أيضاً تهديد.

هذا التهديد ما هو إلا ارتباط وثيق بأسلوب الاستفهام الذي جاء بمعنى الزجر، فلولا مجيء الاستفهام بمعنى الزجر لما جاء التهديد بعد جملة الاستفهام مباشرة.

وهذا الاستفهام الوارد في الآية الكريمة فيه نبرة توبيخ لهؤلاء المشركين، فكأنه سبحانه يقول لهم: إن كنتم تنتظرون تأويل القرآن بما وعدتم فيه؟ فسترون تأويله يوم القيامة، وحينها لن ينفعكم شيء من العذاب، وستعلمون أن الرسل الكرام قد جاءوا بالحق المبين.

---

1. الزجاجي. حروف المعاني والصفات، ص: 2.

2. سورة الزخرف، آية: 66 ـ 67.

3. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (2007م). الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ص: 500.

ولم يرد في هذه الآية الكريمة قراءة أخرى تحول الأسلوب عـن وجهـه، أو تؤدي إلى اختلاف في الدلالة.

ويقول الله سبحانه: "أَصطَفَى الْبَنَاتِ علَى الْبِنِين، ما لَكُم كَيفَ تَحكُمون"[1].

في هذه الآية الكريمة جاء الاستفهام حول ما زعمه المشركون بأن الله سبحانه وتعالى قد ولد البنات، فقال الله مستفهما زاجراً: أصطفى البنات على البنـين، أي: أيعقل أن يكون الله تعالى له ولد، ومن بعد الولد جعل له البنات حاشى وارتفع عـن ذلك[2]، وهذا الاستفهام قد جاء بمعنى التوبيخ لما افترى هؤلاء الكفار والمـشركون على الله سبحانه[3].

أما السمعاني فإنه يقول إن هذا الاستفهام في الآية الكريمة جاء بمعنى الزجـر والتوبيخ للقائلين بأن الله قد اصطفى البنات على البنين، أو حتـى كـان لـه ولـد أصلاً[4].

ويشير ابن عطية إلى أن معنى الاستفهام في الآية الكريمة التقريـر والتـوبيخ للكفار لما نسبوه لله سبحانه وتعالى من أنه اصطفى البنات على البنين[5].

وأتى الرازي بمعنى آخر قد خرج إليه الاستفهام في الآية الكريمة، وهو معنى التقريع والتوبيخ لهم، والتقريع شبيه بالزجر، فكأن كلامه عن الزجر ولكـن بلفـظ

---

1. سورة الصافات، آية: 153 ـ 154.
2. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 8، ص: 171، والماوردي. النكت والعيون، ج: 5، ص: 70.
3. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 3، ص: 534.
4. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (1997م). تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى، ج: 4، ص: 418.
5. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 4، ص: 488، والجوزي. زاد المسير، ج: 3، ص: 554.

آخر[1]، وأما البيضاوي فيقول إن هذا الاستفهام جاء بمعنى الاستنكار والاستبعاد عنه سبحانه بأن يصطفي البنات على البنين[2]، ولقد تابعه أبو حيان في ذلك[3].

أما النحاة فقد انصب حديثهم حول ألف القطع في أول جملة الاستفهام، إذ هي في الأصل ألفان، واحدة للوصل، وأخرى للقطع، ولكن حينما لم يصح اجتماع ألفين حذفت ألف الوصل وبقيت ألف القطع لارتباطها بالمعنى ارتباطاًوثيقاً، ولعدم التوصل إلى الاستفهام إلا بها[4].

وهذه الآية الكريمة قد تصدرت بالاستفهام، وهي مسألة رأيناها في كثير من مواضع الاستفهام في كتاب الله تعالى، فالأغلب أن يأتي الاستفهام في صدور الآيات، ولقد جاء الاستفهام بالهمزة مرتبطاً بالآية السابقة له، إذ إن المشركين قالوا بأن الله تعالى قد ولد، ثم قالوا بأنه اصطفى البنات على البنين، وهو ادعاء وكذب منهم، فجاء الله بهذا الاستفهام منكراً عليهم هذا القول، وموبخاً لهم بما افتروه عليه سبحانه، وزاجراً لهم عن قولهم بتهديدهم بأن حكمهم غير عادل.

واستناداً إلى ما تقدم، فإن الآية التالية لآية الاستفهام قد جاءت تحمل معنى التهديد والوعيد لهؤلاء الكفار القائلين بأن الله سبحانه قد اصطفى البنات على البنين، وذلك محال منه سبحانه، فالتهديد والوعيد يبين أن الاستفهام قد خرج إلى معنى الزجر من بين جملة ما خرج إليه.

ومجيء الاستفهام في موضعه هذا يؤدي إلى تناسق في الأسلوب، إذ إن السياق يحمل دلالة الإنكار على الكفار قولهم بأن الله تعالى قد اتخذ ولداً، فالاستفهام هاهنا يزيد من عِظم التهديد والوعيد لهم، إذ يبقى الاستفهام إنشاء طلبياً، فيبقى

---

[1]. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 26، ص: 360.

[2]. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 5، ص: 19، والنسفي. مدارك التنزيل، ج: 3، ص: 138.

[3]. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 9. ص: 126.

[4]. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (2004م). عمدة الكتاب، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، ودار الجفان والجابي، الطبعة الأولى، ص: 189، والسيوطي. همع الهوامع، ج: 3، ص: 446.

المتلقي منتظراً لإجابة طلب هذا الاستفهام، لذا يزداد أمر التوبيخ والتقريع والإنكار والزجر في نفس المتلقي منهم مع تنبهه الذهني للإنشاء الطلبي.

ولقد ورد في هذه الآية قراءة أخرى وهي قراءة من قرأ "اصطفى البنات على البنين"، بهمزة وصل، وهؤلاء يبدؤون القراءة بكسر الهمزة، ولقد قرأ بهذه القـراءة نافع[1]، وإسماعيل بن جعفر وابن جماز[2].

وهذه القراءة لم تغير في الأسلوب فحسب؛ بل نقلـت الأسـلوب مـن الأداء الإنشائي الأسلوبي إلى الأداء الخبري الذي لا دخل له بالأسلوب، فالآية حين تُقـرأ بهمزة الوصل يعني ذلك أنها جاءت على سبيل الإخبار لا على سـبيل الاسـتفهام، فيكون المعنى على ذلك إخباراً منه سبحانه على ألسنة قريش، أي أنهم قالوا: إن الله اصطفى البنات علىا البنين بزعمهم، وبهذا فإن الأسلوب يختلـف تمامـاً، وينتقـل الكلام من الإنشاء إلى الخبر، بعيداً عن أسلوب الاستفهام والزجر اللـذين نتحـدث عنهما في هذا المبحث.

وفي قوله سبحانه: "أَم لَه الْبَنَاتُ ولَكُم الْبنُون"[3].

وفي هذا الاستفهام إنكار عليهم بأنهم جعلوا لله ما يكرهون من الولد، فنـسبوا إليه سبحانه البنات، وجعلوا البنين لأنفسهم، فـأنكر الله سـبحانه علـيهم ذلـك[4]، فالخطاب منه سبحانه بأنه كيف ترضون لأنفسكم أن تجعلوا لها البنين، وتجعلـوا لله البنات، والمعنى أنه ليس الأمر على ما تزعمون[5].

---

1. الأزهري. معاني القراءات، ج: 2، ص: 323.
2. ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد (د.ت). حجة القراءات، تحقيق وتعليـق: سـعيد الأفغاني، دار الرسالة، بيروت ـ لبنان، ص: 612.
3. سورة الطور، آية: 39.
4. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 4، ص: 190.
5. السمعاني. تفسير القرآن، ج: 5، ص: 279.

أما أبو هلال العسكري فيقول إن المعنى في هذه الآية علـى سـبيل الزجـر والتبكيت، أي: كيف تنسبون لله البنات ولأنفسكم البنين[1]، وأما البغوي فذكر أن هذا الاستفهام جاء بمعنى الإنكار عليهم بهذا الزعم[2].

والله سبحانه وتعالى يذكر في الآية الكريمة أن الكفار والمشركين قد نسبوا إليه الولد من البنات، فرد سبحانه عليهم أنه لا حاجة له بالولد، لأنه حي فـلا ينقطـع، وقيوم لا يحتاج إلى بقاء النوع، فالإنسان وحده هو المحتاج لبقاء النوع كي تـستمر الحياة على وجهها، فهذا الكلام فيه إنكار لما زعموه[3].

وأشار القرطبي إلى أن هذه الآية الكريمة فيها تسفيه لأحلامهم وتـوبيخ لهـم وتقريع على ما جعلوا البنات لله، والبنين لهم[4]، وهذا فيه إشارة إلى أن مثـل هـذا القول ليس من كلام العقلاء، فكيف بهم وهم يزعمون أنهم يطلعون على الغيب[5].

ولم يختلف كلام النحاة عن كلام المفسرين، فقد أشار ابن هشام إلى أن "أم" في اللغة تأتي بمعنى الإضراب، وهي ترتبط بالاستفهام الإنكاري، والإنكار كما رأينـا يشير إلى الزجر[6]، وبهذا الكلام قال الأزهري أيضاً[7].

وهذا الاستفهام قد جاء بمعنى الزجر، وكما رأينا فيما سبق من قبل من معاني الزجر فإنه يختلط ببعض المعاني الأخرى، كالإنكار، والتوبيخ، والتقريع، غيـر أن العاقبة والتهديد الظاهرين في معنى الآية الكريمة على سبيل الاستفهام يبينـان لنـا الطرف الآخر من أسلوب الزجر، إذ إن أسلوب الزجر لا بد أن يكون طـرد فيـه تهديد، وهذا ما نراه في الآية الكريمة.

---

1. العسكري. الوجوه والنظائر، ص: 103.
2. البغوي. معالم التنزيل، ج: 4، ص: 295، والجوزي. زاد المسير، ج: 4، ص: 180.
3. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 28، ص: 218 ـ 219.
4. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 17، ص: 76.
5. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 5، ص: 155.
6. ابن هشام. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص: 66.
7. الأزهري. شرح التصريح على التوضيح، ج: 2، ص: 172.

ولقد جاءت هذه الآية الكريمة متناسبة مع سياقها القرآني، إذ إن الله سبحانه وتعالى قد أورد عدداً من الآيات التي تبدأ بصيغة هذا الاستفهام المقدر، مثل: أم يقولون افتراه، أم يقولون شاعر، أم عندهم خزائن ربك، أم لهم سلم يستمعون فيه، فمن باب التناسب الأسلوبي جاءت الآية الكريمة وفق هذا النسق العام المتماثل.

وأخيراً فإن هذه الآية الكريمة لم يرد فيها قراءة أخرى تؤثر في الأسلوب أو المعنى.

وبعد أن أتممنا الحديث عن مجيء الاستفهام بمعنى الزجر فإننا نورد النتائج الآتية:

أولاً: كثيراً ما يشتبك معنى الزجر الخارج إليه الاستفهام بمعانٍ أخرى كالتوبيخ، والإنكار، والتقرير، والتقريع، والتحقيق، والتحقير، والتهديد، وغيرها من المعاني التي يدخل بعضها ضمن دائرة الأساليب النحوية، ويبتعد بعضها الآخر عنها.

ثانياً: لم يخرج الاستفهام إلى معنى الزجر كثيراً في كتاب الله تعالى، بل كان وروده قليلاً إذا ما قيس بغيره من المعاني الأخرى التي خرج إليها الاستفهام كالأمر والتعجب.

ثالثاً: يرتبط معنى الزجر المتأتي من أسلوب الاستفهام في كتاب الله تعالى بالتهديد والوعيد، إذ إن الزجر يحتاج دائماً إلى ما يخيف المزجور من المزجور عنه، لذا ورد التهديد في هذه المواضع.

6.2 التعاقب بين أسلوبي الذم والتعجب:

الذم في اللغة نقيض المدح، والمذمة الملامة، وذَم يذُم ذَماً: وهو اللوم في الإساءة[1].

---

[1]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 12، ص: 220.

وإذا كان الذم في المعنى اللغوي يدل على نقيض المدح، فإنه في الاصطلاح يدل أيضاً على نقيض المدح، وهو الأخذ بقول أو فعل، أو ترك قول أو فعل ينبئ عن انحطاط شخص ما بين الناس، وافتضاح أمره[1].

ومن نظرتنا في المعنيين اللغوي والاصطلاحي فلا نجد كثير فرق بينهما، فكلا المعنيين يدل على نقيض المدح هذا من جانب، وكلاهما يدل على اتصاف شخص بصفة غير محبوبة عند الناس من جانب آخر، ومن هنا فليس هناك فرق كبير بين المعنيين، غير أن المعنى الاصطلاحي أكثر تفصيلاً من المعنى اللغوي.

أما التعجب في اللغة فيدل على إنكار ما يرد على الإنسان من أمور لم يعتد عليها، الأمر الذي يدفعه إلى أن يستطرف ذلك الأمر الذي لم يعتد عليه[2].

وهو في الاصطلاح انفعال يصيب النفس لما يرد عليها من أمر خفي سببه[3]، وهو حالة تعرض للإنسان عند النظر إلى شيء جهل سببه، ومن هنا فلا يصح التعجب على الله، وهو قسمان: قسم يستوجب استحسان الإنسان ويستدعي مدحه، وإبداء رضاه عنه، وقسم يستوجب إنكاره له وذمه، ففي الاستحسان يقال: أعجبني، وفي الذم يقال: عجبتُ[4].

ويمكننا من خلال المعنيين اللغوي والاصطلاحي للمصطلحين "الذم والتعجب" أن نجد شيئاً من التجانس بينهما، ففي الذم نجد نقيض المدح، وهو أيضاً آت من التعجب، فقد يذم الإنسان شيئاً لعجبه منه، وهو القسم الثاني من أقسام التعجب في الاصطلاح، والتعجب أعم وأشمل إذ يشتمل على المدح والذم، فإذا عجب الإنسان من شيء واستحسنه فإنه يمدحه، في حين أنه إذا عجب من شيء واستقبحه وأنكره فإنه يذمه، وهكذا فإن الذم داخل ضمن سياق التعجب العام.

ولقد جاءت بعض المواضع القرآنية تحمل المعنيين معاً، فتأتي للذم بمعنى التعجب، والأسلوبان ـ الذم والتعجب ـ أسلوبان نحويان، ولكل منهما صيغته

---

1. التهانوي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج: 1، ص: 826.
2. ابن منظور. لسان العرب، ج: 1، ص: 580.
3. الجرجاني. التعريفات، ص: 62.
4. المناوي. التوقيف على مهمات التعاريف، ص: 99.

القياسية النحوية التي يأتي عليها، وزيادة على تلك الصيغة القياسية فثمة صيغ أخرى تحمل معنى الذم أو التعجب وفقاً لدلالة الألفاظ وليس وفقاً للتركيب.

ولم تكن المواضع القرآنية التي جاء فيها الذم بمعنى التعجب أو اختلط فيها المعنيان كثيرة، بل هي قليلة، ولكن هدف الدراسة الوصول إلى مثل هذه المواضع وإن قلّت لأنها تكشف عن الطبيعة التركيبية لمثل هذه الأساليب النحوية في كتاب الله تعالى، وفيما يلي سنعرض لهذه الشواهد.

يقول الله تعالى: "ساء مثَلاً الْقَوم الذِين كذبوا بِآياتِنَا وأَنْفُسهم كانُوا يظْلِمون"[1].

إن لفظ "ساء" في هذه الآية الكريمة بمعنى "بئس" والفعل "بئس" يستعمل في العربية لإنشاء الذم، والمقصود هاهنا إظهار القبح والسوء من هذا المثل[2]، وأصل التركيب: ساء مثلاً مثلُ القومِ، فحذف المضاف وارتفع المضاف إليه مكانه[3]، أما انتصاب "مثلاً" فهو على التمييز[4].

وكيف يكون وصف المثل بالسوء وهو من عند الله تعالى؟ وهو أيضاً من ناحية ثانية زجر عن الضلال ودعوة إلى الحق والإيمان؟ إن الوصف بالسوء ليس للمثل بل لما أفاده المثل من عنادهم وتكذيبهم حتى صاروا كالكلاب[5].

ولقد تابع كثير من المفسرين القول بأن "ساء" هاهنا بمعنى "بئس"، ومنهم: البيضاوي[6]، والنسفي[7]، والخازن[8].

---

1. سورة الأعراف، آية: 177.
2. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 2، ص: 428، والسمعاني، تفسير السمعاني، ج: 2، ص: 234.
3. البغوي. معالم التنزيل، ج: 2، ص: 252.
4. الجوزي. زاد المسير، ج: 2، ص: 171.
5. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 15، ص: 406، وأبو حيان. البحر المحيط، ج: 5، ص: 226.
6. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 3، ص: 42.
7. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 1، ص: 619.
8. الخازن. لباب التأويل، ج: 2، ص: 273.

وحسبما ذكرنا في بداية هذا المبحث، فإن التعجب يفيد الذم، فإذا مـا تعجـب المرء من شيء قبيح فإنه يذمه، ومن هنا، فإن الذم ناجم عـن تعجـب وفـق هـذا المعنى، فالله سبحانه وتعالى يعجب من حالهم وقد ضرب بهم هذا المثل.

وقد تأتي "ساء" في بعض الأحيان بمعنى التعجب، أي: ما أسوأه مثلاً الحـال التي وصل إليها هؤلاء المشركون والكفـار بمـا عـصوا وعانـدوا الله سـبحانه، فاستوجبوا بذلك غضب الله وغضب رسوله[1].

أما النحاة فنجدهم يذكرون هذه الآية في حديثهم عن التعجب، ويجعلون أسلوبي المدح والذم من الأساليب التي تقود إلى التعجب، فساء مثلاً، بمنزلة: نعـم رجـلاً أخوك[2].

وأشار النحاة أيضاً أن "ساء" تعمل عمل "بئس"، فهي مثلها، واستشهد بعـضهم بهذه الآية الكريمة[3].

لقد افتُتحت الآية الكريمة بارتباط وثيق بالآية السابقة لها، إذ وصف الله سبحانه المثل الذي ضربه للكافرين بأنه قد أفاد المعنى السيئ، فالوصف هاهنا من باب الذم، والذم حال من التعجب التي تكون من الإنسان حين يتعجب من شيء قبيح فيؤدي به ذلك إلى ذمه والحط من شأنه، فهذا هو المعنى المستفاد من المثل في الآية الكريمة.

والتركيب الذي جاء به أسلوب الذم هنا تركيب يحتمل الذم ويحتمل التعجـب، فقد تكون "ساء" بمعنى "بئس"، وقد تكون بمعنى "ما أسوأ"، ففي هاتين الحالتين يأتي الذم ممزوجاً بالتعجب، فالتعجب لحالهم القبيح أدى إلى ذمهم من الله سبحانه وتعالى.

وفي مجيء الأسلوب النحوي وفق هذا التركيب المزدوج ذي الـوجهين يـدل على عظم القبح الذي وصل إليه هؤلاء الكافرون، وزيادة على ذمهم، فإن الـسياق القرآني يؤدي بالمعنى إلى التعجب من تلك الحال.

ولقد ورد في هذه الآية قراءتان:

---

[1]. أبو زهرة. زهرة التفاسير، ج: 6، ص: 3010.

[2]. المبرد. المقتضب، ج: 2، ص: 150.

[3]. الزمخشري. المفصل في صنعة الإعراب، ص: 362.

الأولى: وهي قراءة العامة بنصب "مثلاً" ورفع "القوم".

الثانية: وهي قراءة الجحدري وجرير عن الأعمش، وهي برفع "مثلُ" وإضافة القوم إليها، أي: "ساء مثلُ القومِ"[1].

ولا شك أن هذا التغير التركيبي الظاهر لنا في القراءة الثانية يؤدي إلى تغير في الأسلوب النحوي، وهو ما بينه لنا ابن عطية إذ أشار إلى أنه إذا لم يأتِ ما بعد "ساء" منصوباً فإنها لا تجري مجرى "بئس" في العمل[2]، أي أن الأسلوب يخرج من كونه أسلوباً للذم.

وحين خرجت "ساء" وفق هذه القراءة عن الطبيعة التي تربطها بـ "بئس" فإن الأسلوب لا يبقى أسلوباً قياسياً للذم، بل يخرج عن طبيعته التركيبية القياسية النحوية إلى حالة معنوية دلالية، فلا ينتفي معنى الذم والتعجب تماماً من القراءة الثانية، بل ينتقل إلى حالة تعجبية ذمية غير قياسية وإنما معنوية مستخلصة من سياق الآية وطبيعة الدلالة.

ويقول الله سبحانه وتعالى: "ما لَهم بِهِ مِن عِلْمٍ ولا لِآبائِهم كَبرتْ كَلِمةً تَخْرج مِن أَفْواهِهم إِن يقُولُون إِلا كَذِبا"[3].

وهذه الكلمة التي قالها الجهلة تتعلق بوحدانية الله إذ سبحانه لم يكن له ولد ولا شريك في الملك، وهذه الكلمة قد تناقلها الكفرة والجهلة عبر الزمان، ولقد بلغت هذه الكلمة من العظم ما يستوجب غضب الله وسخطه عليهم بما قالوا افتراء على الواحد الأحد[4]، و"كلمةً" في الآية الكريمة منصوبة على التمييز[5].

---

1. الهذلي، أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة (2007م). الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للتوزيع، الطبعة الأولى، ص: 557.

2. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 479.

3. سورة الكهف، آية: 5.

4. القشيري. لطائف الإشارات، ج: 2، ص: 377.

5. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 3، ص: 136.

وكبرت يعني عظُمت، والمعنى: عظمت الكلمةُ كلمةً تخرج من أفواههم، ثم حذِفت "الكلمة" وبقيت "كلمةً" منتصبة على التمييز على حالها[1].

ويشير الزمخشري إلى أن "كبرت كلمةً" تفيد التعجب، أي: ما أكبرها كلمة تخرج من أفواههم[2]، في حين أن ابن عطية لم يصرح بمعنى التعجب ولا معنى الذم، بل قاس التركيب على تركيب المدح، إذ يذكر أن "كلمةً" انتصبت على التمييز كقولك: نعم رجلاً زيد"، وهذا القياس يبين لنا أن الذي أراده ابن عطية من وراء هذا القياس بيان طبيعة التركيب المخصص للمدح وقرينه الذم، ثم عقّب على ذلك بأن انتصابها - أي كلمة - شبيه بانتصاب "مرتفقاً" في قوله: "ساءتْ مرتَفَقًا"[3]، وهذا التشبيه أيضاً يقودنا إلى القول بأن ابن عطية قصد أسلوب الذم[4].

ويعود الرازي ليشير مرة أخرى إلى أن المعنى المستفاد من قوله: كُبرت كلمة، هو التعجب، أي ما أكبرها كلمة، وذلك لبيان عظمها وفظاعتها[5]، وبذلك أيضاً قال النسفي[6]، وأبو حيان في البحر[7].

وعلى هذا، فإن هذه العبارة: كبرت كلمة، وقد انتصبت "كلمةً"، تدل على أسلوبين نحويين معاً؛ إما أن تدل على الذم، أي بئست كلمةً تخرج من أفواههم، أو أن تدل على معنى التعجب، أي: ما أكبرها كلمة تخرج من أفواههم، وفي انتصاب "كلمةً" تقدير حذف، أي: كبرت الكلمةُ كلمةً[8].

---

1. البغوي. معالم التنزيل، ج: 5، ص: 144.

2. الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 703.

3. سورة الكهف، آية: 29.

4. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 496.

5. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 21، ص: 425.

6. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 2، ص: 286.

7. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 7، ص: 138.

8. أبو زهرة. زهرة التفاسير، ج: 9، ص: 4488.

ولم يختلف كلام النحويين عن كلام المفسرين كثيراً، فقد أشار كثير منهم إلى أن القائل بالمدح أو الذم إنما هو يتعجب، واستشهدوا بهذه الآية الكريمة[1].

ووفقاً لما سبق، فإن هذه الحالة التركيبية تدل على أن أسلوبي الذم والتعجب قد يأتيان وفق نظام أسلوبي غير قياسي، أي من خلال المعنى والدلالة، فكبرت تدل على المعنيين معاً، معنى التعجب كما أشار العلماء وهو الأحسن، ومعنى الذم.

والجملة الأسلوبية بهذا التركيب تحتمل المعنيين، أي أنها فيها من معنى التعجب، وفيها أيضاً من معنى الذم، ومن هنا تكون الجملة تختزل أسلوبين وتمازج بينهما، فتكون الدلالة مكثفة بأسلوبين نحويين وفق طريقة تركيبية واحدة.

ولقد جاءت الآية الكريمة متناسبة مع سياقها مراعية للحالة الذهنية للمخاطب، فالله سبحانه وتعالى يخاطب المؤمنين وكل من يستمع القرآن بأن هذه الكلمة قد كبرت من أفواههم، فجاءت وفق أسلوبين لبيان فظاعة قول القائلين بأن الله اتخذ ولداً سبحانه، ولبيان عِظم تلك المقالة التي قالوها، وهذا فيه خطاب مكثّف مختزل للمتلقي يستطيع من خلاله تبين ضخامة الذنب المقترف في حق الله سبحانه، وعظم قبحه وفق طريقة أسلوبية تشتمل على معنيين في آن معاً.

ولقد ورد في الآية الكريمة قراءتان هما:

الأولى: قراءة الجمهور: وهي بنصب "كلمةً" على التمييز.

والثانية: قرئ "كلمةٌ" بالرفع، وقد قرأها: يحيى بن يعمر، والحسن، وابن محيصن، وابن أبي إسحاق، والثقفي[2].

ومن قرأ بالنصب فقد أضمر "كلمةٌ" أي أن التقدير: كبرت كلمةٌ كلمةً تخرج من أفواههم، في حين أن من قرأ بالرفع لم يضمر شيئاً، إذ هي كقولك: عظمت كلمةٌ[3].

---

1. ابن السراج. الأصول في النحو، ج: 1، ص: 115، وانظر: ابن هشام. مغني اللبيب، ص: 635.

2. ابن جني. المحتسب في تبيين شواذ القراءات، ج: 2، ص: 24.

3. مكي ابن أبي طالب. مشكل إعراب القرآن، ج: 1، ص: 437.

وقراءة النصب التي تحدثنا عنها في الصفحات السابقة هي المشتملة على الأسلوب، في حين أن قراءة الرفع ليس فيها أياً من الأسلوبين، إذ هي مجرد إخبار من الله سبحانه وتعالى بأن تلك الكلمة التي قالها أولئك الجهلة قد كبرت وعظمت، فيكون بذلك انتفاء الأسلوب وتغير المعنى إلى الإخبار، والقراءة الأولى أحسن وأوجه.

وفي نهاية هذا المبحث نشير إلى ما يأتي:

أولاً: يتجانس أسلوبا الذم والتعجب في حالة تركيبية متقاربة، إذ إن التعجب بذاته يفضي إلى الذم، فالإنسان حين يتعجب من أمر ما يذمه أو يمدحه، فيكون الأمر على ذلك تعجباً وذماً، أو تعجباً ومدحاً.

ثانياً: إن النصب على التمييز دليل على الأسلوب في الذم والتعجب، إذ رأينا أن القراءات التي جاءت بالرفع نفت الأسلوب، وصار الكلام على غير وجهته الأسلوبية، بل تحول إلى إخبار محض لا دخل له بالتعجب أو الذم.

7.2 مجيء النداء بمعنى التعجب:

ومن لطائف الأسلوب القرآني أن تأتي الأساليب النحوية على هيئة من التمازج والازدواج، فيكون المعنى مرتبطاً بالأسلوبين معاً، ويكون التركيب آخذاً من كل أسلوب شيئاً، فقد يكون التركيب وفقاً لأسلوب، والمعنى وفقاً لأسلوب آخر، وهي الحالة الأسلوبية الشائعة في تعاقب العلاقات الإنشائية في كتاب الله تعالى.

والنداء رفع للصوت وظهور له على غير هيئته التي يكون عليها في حال الكلام العادي، وقد يطلق النداء أيضاً على الصوت المجرد، وهو يختص إما بإحضار الغائب، أو تنبيه الحاضر(1)، وهذا كله لا يأتي إلا من خلال عملية تصويتية مخصصة لهذه الغاية أوجدتها اللغة، وهي النداء، ويستخدم لها أدوات تفضي إلى ذلك النداء.

---

[1]. المناوي. التوقيف على مهمات التعاريف، ص: 333.

وللنداء أدوات يتوصل بها إليه، وهي ستة: يا، وأيا، وهيـا، وأي، والهمـزة، ووا، والثلاثة الأولى لنداء البعيد، أو تنبيه النائم أو الساهي، وإذا استعملت في غيـر هذه الحال، فإنها تكون لحرص المنادي على إقبال المنادى، وأي والهمزة: للمنـادى القريب، ووا: للندبة فقط[1].

وقد ورد النداء في كتاب الله تعالى بمعنى التعجـب، وذلـك وفـق أسـلوب مخصوص له، وليس ضمن إطار أسلوب النداء المعهود بالمفهوم النحوي، والمعنى الموضوع له، وفيما يلي سنتحدث عن هذه المواضع بالتفصيل كما يلي.

في قوله تعالى: "ووضِع الْكِتَاب فَتَرى الْمجرِمِين مشْفِقِين مِما فِيهِ ويقُولُون يـا ويلَتَنَا ما لِهذَا الْكِتَابِ لَا يغَادِر صغِيرةً ولَا كَبِيرةً إِلا أَحصاها"[2].

فموضع النداء كما هو ظاهر لنا في الآية القرآنية الكريمة قوله: يا ويلتنا.

والآية تتحدث عن موقف الكفار يوم القيامة حين تُعرض عليهم أعمـالهم فـي الصحف التي أحصاها الله تعالى لهم، فيقولون: ما بال هذا الكتاب لم يدع صـغيرة ولا كبيرة إلا وأحصاها؟ وهذا لشدة ما رأوا من الذنوب التي اقترفوها[3].

ويفسر الواحدي موضع النداء في هذه الآية الكريمة بأنه دعاء بالويـل علـى أنفسهم لما اقترفوه من ذنوب[4]، فتعبير الواحدي هنا بالدعاء يقودنا إلى القول بأنهم استعملوا أسلوب النداء من أجل الدعاء، فجاء التعاقب بين النداء والدعاء وفق ما قال الواحدي.

وذكر البغوي أن هذا النداء جاء للدعاء بالويل؛ لأن كل من وقع بالهلكة دعـا على نفسه بالويل، غير أنه يعود بعبارة أخرى ليست مفهومة، وهي أن معنى النداء تنبيه المخاطبين، فابتعد بهذا القول عن معنى الدعاء السابق، وأشار إلـى أن هـذا

---

[1]. الزمخشري. المفصل في صنعة الإعراب، ص: 413.

[2]. سورة الكهف، آية: 49.

[3]. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 6، ص: 175، والقشيري. لطائف الإشارات، ج: 2، ص: 401.

[4]. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 3، ص: 152.

النداء لتنبيه المخاطبين على ما يلي هذه الجملة من ذكر لحال الكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها[1].

ويشير الزمخشري إلى أن قوله: يا ويلتنا، نداء لهلكتهم خاصة التي هلكوها[2]، وتابعه على هذا القول ابن عطية[3]، والرازي[4]، والبيضاوي[5].

والقصد من النداء في هذه الآية ليس نداء الويل، بل نداء من حولهم من الناس لينظروا إلى ما حل بهم من الهلاك، وهي كمن قال: يا حسرتي، ويا عجبي، فالقصد تنبيه من يعقل بالتعجب لما حل بالمنادي[6].

وكلام أبي حيان السابق يشير إلى أن من معنى هذا النداء مجيئه بمعنى التعجب، إذ يراد به تنبيه العقلين بالتعجب لما حل بالمنادي، وهذا ما أشار إليه أيضاً الشعراوي في تفسيره، إذ بين أن النداء قد جاء بمعنى التعجب من أمر لا تعطيه الأسباب[7].

ولقد أشار بعض النحاة إلى أن من الأحوال التي يأتي بها النداء بمعنى التعجب قول القائل: يا ويلك، ويا ويحك، ففي مثل هذه الحالة يكون النداء بمعنى التعجب[8].

يعني ذلك أن التعجب المرتبط بأسلوب النداء في الآية الكريمة متعلق بتعجب المتكلم مما رآه في كتاب أعماله، وهو يوجه حديثه إلى المخاطبين من حوله كي ينظروا إلى ما حل به من سوء عاقبة.

---

1. البغوي. تفسير البغوي، ج: 3، ص: 197.
2. الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 726.
3. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 522.
4. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 21، ص: 470.
5. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 3، ص: 284.
6. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 7، ص: 188.
7. الشعراوي، محمد متولي (1997م). تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، ج: 5، ص: 3081.
8. ابن السراج. الأصول في النحو، ج: 1، ص: 354.

والتركيب في هذه الآية الكريمة صحيح نحوياً، إذ دخلت أداة النداء على منادى، غير أن هذا المنادى لا يعقل أن ينادى، فهل ينادي المرء ويلته؟ لا شك أن هناك معنى آخر يرتبط بهذا النداء، وهو فعلاً ما كان من معنى التعجب لما كان من أمر هذا الكتاب، فهو لم يدع شيئاً إلا وقد ذكره، لذا دفعهم ذلك إلى التعجب من أمره.

وقد يأتي أيضاً هذا النداء بمعنى الدعاء، أي أنهم يدعون على أنفسهم بالويل والثبور، وهو ما بينه الله سبحانه في موضع آخر من كتابه، حيث قال في وصف المجرمين: "فَسوفَ يدعو ثُبوراً"(1).

ومعنى التعجب - في ظننا - لصيق بالسياق القرآني في الآية الكريمة، إذ هو متناسق مع قولهم: ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، فقولهم هذا دليل على شدة ما بلغهم من التعجب، ولولا أنهم عجبوا من أمر هذا الإحصاء الدقيق لما قالوا هذه الكلمة، ومن هنا، فإن معنى النداء تعجب.

ولم يرد في هذا الموضع من كتاب الله تعالى أي قراءة أخرى، بل إن هذه القراءة هي التي ضبط عليها المصحف وليس هناك قراءة غيرها.

ويقول الله تعالى أيضاً: "يا حسرةً علَى الْعِبادِ ما يأْتِيهِم مِن رسولٍ إلا كانُوا بِهِ يستَهزِئُون"(2).

إن معنى قوله تعالى: يا حسرة، أي: يا لها من حسرة، والحسرة أشد الندم لأن القلب يبقى حسيراً(3)، والحسرة التي أصابت العباد في الآية الكريمة نتيجة لتكذيبهم رسل الله الذين جاؤوهم، ولقد أشار بعض المفسرين إلى أن هذه العبارة قالتها

---

1. سورة الانشقاق، آية: 11.

2. سورة يس، آية: 30.

3. الفراء. معاني القرآن، ج: 2، ص: 375.

الملائكة تحسراً عليهم إذ أهلكهم الله تعالى بذنوبهم[1]، والحسرة هاهنا بمعنى الندامة التي تصيب الكفار[2].

والعرب تقول: يا حسرتاه، كما تقول: يا عجباه، والقصد هاهنا المبالغة والتكثير، ومعنى النداء في هذه الحالة التنبيه على التحسر، ولا يجوز أن يأتي التحسر من الله تعالى، لذا فإن معنى الآية يا حسرة على العباد من أنفسهم، أو يا حسرة الملائكة والنبيين على العباد لما أصابهم جراء تكذيبهم الرسل[3].

ويرى الزمخشري أن القصد من قوله تعالى: يا حسرة، نداء للحسرة نفسها، أي: تعالي يا حسرة فهذا موضع من مواضعك، وحال من أحوالك التي تستحق التحسر، وهي عناد الكفار وتكذيبهم لرسلهم[4].

أما الرازي فقد تبع من سبقه من المفسرين من أن المقصود بهذا النداء أن هذا هو وقتك أيتها الحسرة فتعالي[5].

والمتحسر على هؤلاء العباد الذين كذبوا رسلهم كأنه يتمنى لهم لو أنهم آمنوا برسلهم لما أصابهم ما أصابهم من عذاب الله تعالى[6].

أما الزركشي فقد ذكر أن معنى النداء في هذه الآية التعجب، إذ لا يصح أن تُنادى الحسرة، وقد أفرد لمجيء النداء بموضع التعجب مبحثاً خاصاً في كتابه[7].

---

1. الماوردي. النكت والعيون، ج: 5، ص: 15.
2. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 3، ص: 513.
3. السمعاني. تفسير السمعاني، ج: 4، ص: 375، والبغوي. معالم التنزيل، ج: 4، ص: 12.
4. الزمخشري. الكشاف، ج: 4، ص: 13، وابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 4، ص: 452، بالرغم من أنه ضعف هذا التفسير، وأشار إلى أن التفسير الصحيح لها هو: يا حسرة العباد على أنفسهم.
5. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 26، ص: 269، والبيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 4، ص: 267، والنسفي. مدارك التنزيل، ج: 3، ص: 102.
6. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 9، ص: 61.
7. الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر (1957م). البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، مصورة عن طبعة دار إحياء الكتب العربية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 353.

ومن خلال كلام الزركشي السابق يتبين لنا أن النداء هنا لم يأتِ بمعناه الأصلي الموضوع له كأسلوب نحوي، بل انحرف عن معناه الأصلي إلى معنى جديد وهـو معنى التعجب، ولكن معنى التعجب هنا لم يأتِ هو الآخر وفـق الـشكل التركيبـي للتعجب، بل جاء متضمناً داخل إطار الشكل التركيبي للنداء، فالشكل نداء، والمعنى تعجب.

ولقد جاء معنى التعجب المرتبط بأسلوب النداء هنا متوافقاً مع الـسياق العـام للآية، فالعباد الذين يكذبون رسلهم، ويتعالون على دعوتهم يستحقون التحسر علـيهم من الناس أو من رسلهم، وقبل ذلك من أنفسهم، وذلك لعظم خسارتهم التي خسروها بتكذيبهم الرسل، ووقوعهم في غضب الله.

ولقد ورد في هذا الموضع من كتاب الله تعالى ثلاث قراءات هي[1]:

الأولى: قراءة العامة: يا حسرةً على العباد.

الثانية: قرأ الأعرج ومسلم بن جندب وأبي الزناد: يا حسره، بالهاء الساكنة.

الثالثة: قرأ ابن عباس ومجاهد، والضحاك، وعلي بن الحسين، وأُبي بن كعب: يـا حسرةَ العباد، بالفتح والإضافة، وهذه القراءة موغلة في الشذوذ لأنها تخالف شـرط موافقة رسم المصحف.

ونشير هنا إلى أن هذه القراءات لم تغير من الأسلوب النحوي، ولم تؤثر كثيراً في شكله التركيبي، إذ إن الأثر الذي تركته هذه القراءات يتمثل في تغيـر العلامـة الإعرابية فحسب، وهذا لا يؤدي إلى تغير الأسلوب أو خروجه عن مقتضاه.

وأخيراً في نهاية هذا المبحث نرى أن النداء قد جاء بمعنى التعجب في كتـاب الله تعالى في بعض المواضع، وأن أهم ما يميز تلك المواضع أن المنادى لا يصلح للنداء، مما ينقل الأسلوب إلى معنى آخر غير معنى النداء، كمناداة الحسرة، ومناداة الويل، فلا يصح مناداتهما إذ هما لا يعقلان، فيدفع ذلك بالمفسرين إلى إيجاد مخرج لغوي سليم يستطيعون من خلاله تفسير دخول النداء علـى مثـل هـذه الأسـماء، فيلجؤون إلى بيان أن المعنى للتعجب أو لغيره من المعاني.

---

[1]. ابن جني. المحتسب، ج: 2، ص: 208.

الفصل الثالث

تحولات الخبر والإنشاء

يمثل الخبر والإنشاء طرفي العملية التواصلية في اللغة، إذ يمكن من خلالهما الإفصاح عما يجول في خاطر المتكلم، ويمكن من خلالهما أيضاً إعطاء المعاني والدلالات المختلفة، وعموماً، فإن الخبر والإنشاء طرفان يختص كل منهما بناحية معينة من نواحي الدلالة، ولكل منهما وظيفته اللغوية المحددة.

ففي حين كان الإنشاء ينقسم إلى إنشاء طلبي وآخر غير طلبي، ويتصل بنواحي الأساليب اتصالاً مباشراً[1]، كان الخبر لا دخل له بالأساليب مطلقاً، بل هو محتمل للصدق والكذب دون دلالة أسلوبية، وذلك في الناحية المعجمية على الأقل.

ويشير البلاغيون إلى أن الخبر والإنشاء يحملان على التضاد، وذلك أن الخبر يحتمل الصدق والكذب، في حين أن الإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب، فمن هنا يظهر لنا التضاد بينهما، والواقع أن هذا التضاد يؤدي إلى عدم الاجتماع، فإذا ما جاءت جملة خبرية لا يمكن عدها إنشائية، وإذا ما جاءت جملة إنشائية لا يمكن عدها خبرية، إلا على جهة أن تأتي الجملة الخبرية والقصد منها الإنشاء، أو أن تأتي الجملة الإنشائية والقصد منها الإخبار، وهو أمر يتعلق بالتركيب، وذلك إما لبيان الحرص على الفعل، أو لطلبه، وإذا ما كانت الجملة إنشائية والقصد منها الإخبار فإنها لا تعني المبالغة، في حين أن الجملة الخبرية إذا ما جاءت بمعنى الإنشاء فإنها تختص بالمبالغة في الحدث[2].

فهذه السمة البلاغية ـ التناوب بين الخبر والإنشاء ـ أشار إليها كثير من البلاغيين، ورأوا فيها بعض الملامح التي تقود إلى التلطف في الطلب أو الاستفهام مثلاً، كما رأوا فيها المبالغة في الأمر، علاوة على معنى طلب الفعل والحث عليه،

---

[1]. القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة، ج: 1، ص: 70.

[2]. الطالبي، يحيى بن حمزة بن علي (1423هـ). الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 162.

فجميع هذه المعاني التي تُستفاد إنما تستفاد من خلال هـذا التنـاوب بـين الجملـة الإخبارية والجملة الإنشائية[1].

غير أنه يتوجب علينا أن ننظر إلى هذه المسألة بشيء من الحـذر فـي هـذه الدراسة وذلك لأنها تتعلق بالقرآن الكريم، إذ إن مجيء الجملة الإنـشائية التـي لا تحتمل الصدق والكذب بمعنى الإخبار المحتمل الصدق والكذب والعكـس، يترتـب عليه أحكام مختلفة وفقاً لطبيعة الآية القرآنية وطبيعة معناها، لذا فمن الواجب علينا أن تكون أحكامنا نابعة من هذه الرؤية الدلالية، فالقرآن الكـريم كتـاب تـشريعي رباني، يجمل بنا أن نتعامل معه وفقاً لهذه المعطيات.

وهذه النماذج القرآنية التي ندرس في هذا الفصل تمثـل تحـولاً فـي وجـه الأسلوب، فحين كنا نعد الأساليب المفردة أنها من وجه واحد وإن تعددت أطرافهـا، عددنا الأسلوب من وجهين في الفصل السابق حين كان الأسلوب الإنشائي يتعاقـب مع أسلوب إنشائي آخر، أما في هذا الفصل، فإن التعاقب أكثر عمقاً، وأبعد إيغالاً في المعاني، فالوجه الأول للأسلوب خبري والوجه الثاني إنشائي، والصورة معكوسـة أيضاً، فالوجه الأول إنشائي، والثاني خبري، وهكذا، والروعة والجمال فـي هـذا التعاقب الأسلوبي يتمثل في خروج كل من الخبر والإنشاء عـن دائرتـه، فالجملـة الإنشائية لفظاً والخبرية معنى خرجت من دائرة الإنشاء في لفظها إلى دائرة الخبـر في معناها، وكذلك الحال مع الجملة الخبرية في لفظها، الإنشائية في معناها.

وعلاوة على قراءة الجمهور التي ضبط المصحف عليها، فإن بعض القراءات تؤثر في الأسلوب، فمنها ما يعضد المعنى الذي ذهب إليه المفسرون والنحاة، ومنها ما ينقل الأسلوب إلى أسلوب آخر مغاير، ومنها ما لا يتعدى النواحي الصوتية فـي الكلام، فلا يكون لها أثر في التركيب والدلالة، ولا شك أن من كمال العمل أن نشير إلى مثل هذه القراءات في مواضعها.

---

[1]. الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى (د.ت). جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتحقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت ـ لبنـان، ص: 93 ـ 94.

ولقد عثر الباحث على عدد من الآيات القرآنية التي تناوب فيها الإنشاء والخبر، فحيناً جاء الإنشاء بمعنى الخبر، وحيناً آخر جاء الخبر بمعنى الإنشاء، ومن هنا، فإن هذا الفصل سينقسم إلى مبحثين أساسيين: مجيء الخبر بمعنى الإنشاء، ومجيء الإنشاء بمعنى الخبر، ويشتمل كل منهما على عناوين أخرى وفقاً للأساليب النحوية المختلفة.

1.3 مجيء الخبر بمعنى الإنشاء:

وكما أسلفنا، فإن الخبر والإنشاء يمثلان عمدتي الكلام والدلالة في العربية، وإن كان بعض العلماء قد أشار إلى غير هذا التقسيم، فقالوا إن الكلام يتكون من خبر وطلب وإنشاء، فالطلب متمثل بالأمر، إذ هو ليس خبراً، ولا إنشاء في حكمهم، غير أن أكثر البلاغيين على إدخال الطلب ضمن الإنشاء، وذكر بعضهم قسماً رابعاً للكلام وهو النداء، وزاد بعضهم أكثر من ذلك حتى وصلت أقسامه إلى عشرة أقسام، غير أن الواقع الحقيقي يتمثل بقسمين اثنين هما: الخبر والإنشاء(1).

وسنتناول في هذا المبحث الحديث عن التعاقب بين الخبر والإنشاء في كتاب الله تعالى، إذ تأتي بعض الآيات خبرية ولكن معناها إنشائي، الأمر الذي يؤثر تأثيراً كبيراً في نواحي التركيب والدلالة، وهذا كله خاضع لفكرة البنية التركيبية للأساليب النحوية في اللغة عموماً، وفي كتاب الله خصوصاً.

وجميع هذه الأساليب النحوية التي سترد في هذا الفصل أساليب نحوية من وجهين، علاوة على مجيء بعضها وفق الأساليب متعددة الأطراف، ولا يختلف الحال بين المبحثين الأول والثاني من هذا الفصل.

2.3 التعاقب بين الخبر والاستفهام:

تأتي الجملة الخبرية بمعنى الاستفهام، فيكون سياق الحديث لا يتضمن عناصر أسلوب الاستفهام النحوية التي نعرفها، بل إن المعنى هو المقصود للاستفهام، وبذلك

---

1. السيوطي. همع الهوامع، ج: 1، ص: 53.

تكون الدلالة أكثر عمقاً من كونها تحتمل الصدق والكذب، ولكي نصل إلى معرفـة هذا الاستفهام المتضمن في الجملة الخبرية لا بد من حذاقة في التفكير، ودقـة فـي الملاحظة، هذا علاوة على بعض الأدوات النحوية التي قد تدلنا على ذلك، من مثل "أم"، أو الفعل "اسأله"، في مثل: اسأله عن العلم، فهذه الجملة ليست استفهامية، بـل هي بمعنى الاستفهام[1].

وهذا النمط التركيبي لأسلوب الاستفهام يمكن أن نجده في كتـاب الله تعـالى، وذلك في قوله مثلاً: " ويستَعجِلُونَكَ بِالْعذَابِ ولَن يخْلِفَ الله وعده وإِن يومـا عِنْـد ربك كَأَلْفِ سنَةٍ مِما تَعدون"[2].

إن هذه الآية الكريمة قد نزلت في واحد من أعمدة الشرك، وهو النـضر بـن الحارث، ولقد أنجز الله سبحانه وتعالى وعده بأن قُتِل هذا المشرك يوم بدر، وهـو الذي طلب من الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يأتيه بالعذاب مـن عنـد الله تعالى[3]، والاستعجال هاهنا يراد به الاستبطاء، وهو استهزاء من هؤلاء المشركين بالنبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه[4].

ويفسر الزمخشري الجملة "ويستعجلونك بالعذاب" بجملة استفهامية وذلك فـي قوله: ولم يستعجلونك بالعذاب؟ فهذه الجملة الاستفهامية التي ذكرهـا الزمخـشري تمثل المعنى المراد من الآية، غير أنه لم يصرح بأن هذه الجملة الخبريـة جـاءت بمعنى الاستفهام[5].

أما النسفي فقد ذكر عبارة شبيهة بعبارة الزمخشري، فقـال: إن الله سـبحانه وتعالى لما قال: ويستعجلونك بالعذاب، قالها على سبيل الاستهزاء بهم، فكأنه قـال:

---

1. أبو موسى، محمد محمد (د.ت). خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمباحث علـم المعـاني، مكتبة وهبة، الطبعة السابعة، ص: 232.
2. سورة الحج، آية: 47.
3. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 7، ص: 27، والجوزي. زاد المسير، ج: 3، ص: 243.
4. الماوردي. النكت والعيون، ج: 4، ص: 33.
5. الزمخشري. الكشاف، ج: 3، ص: 163.

ولم يستعجلونك؟ فهذه العبارة هي ذاتها تقريباً التي ذكرها الزمخشري، ولم يصرح النسفي أيضاً بأن المعنى استفهام[1].

ولقد أشار طنطاوي صراحة إلى معنى الاستفهام في الآية الكريمة، حيث قال: إن هذه الجملة الكريمة من الآية قد جاءت بلفظ الخبر، غير أن معناها معنى الاستفهام، وهو ما لم نجده عند من سبقه من المفسرين[2].

ولقد فسر بعض المفسرين هذه الآية الكريمة على معنى الاستفهام كما وجدنا عند الزمخشري وغيره، ولكن بعبارة أخرى، فمعنى الآية الكريمة: ما لكم تستعجلون العذاب؟ وهي عبارة استفهامية كما نرى، ولكن دون ذكر المعنى الاستفهامي للخبر في الآية[3].

وكما هو واضح لنا من كلام المفسرين السابق، فإن الجملة الإخبارية الواردة في الآية الكريمة خبرية لفظاً، استفهامية معنى، أي أن الله سبحانه وتعالى يخاطب نبيه الكريم منكراً على المشركين استعجالهم العذاب، ثم يأتي الله سبحانه وتعالى بعبارة أخرى يثني بها على المعنى السابق، وهي: "ولن يخلف الله وعده"، فكأن هذه العبارة تشير إلى إجابة ذلك الاستفهام الضمني، فيقول سبحانه: إن كانوا قد استعجلوا العذاب، فإن العذاب آتٍ، ولن يخلف الله سبحانه وتعالى وعده.

ولكن ما السبب في مجيء هذا الاستفهام داخل عبارة خبرية؟ ولم لم يقل سبحانه: أيستعجلونك بالعذاب، مثلاً دون العبارة السابقة؟

إن المعنى السابق لا بد له من هذه العبارة كي يأتي وفق المراد له، فالعبارة الإخبارية قررت معنى استعجال المشركين بالعذاب، فالخبر على ذلك جاء لتقرير هذا المعنى، ولكن هذا التقرير يبقى محكوماً بضابط الخبر وهو الصدق والكذب، فجاءت العبارة في معناها استفهامية، كي لا تتضمن لا معنى الصدق ولا الكذب،

---

1. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 2، ص: 446.

2. طنطاوي، محمد سيد (1998م). التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ج: 9، ص: 324.

3. الحجازي، محمد محمود (1413هـ). التفسير الواضح، دار الجيل الجديد، بيروت – لبنان، الطبعة العاشرة، ج: 3، ص: 744.

فتكون على ذلك مؤكدة مقررة، علاوة على أنها إنشائية لا تحتمل الصدق والكـذب، وهذا الكلام من ناحية بلاغية بحتة، أما بالنسبة للقرآن الكـريم فهـو دون شـك لا يحتمل إلا الصدق، فهو كلام الله سبحانه وتعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديـه ولا من خلفه.

وأخيراً فإن هذه الآية القرآنية الكريمة لم ترد فيها قراءة أخرى، الأمر الذي لم يؤثر على معناها ودلالتها التي جاءت وفق ما بينا، هذا علاوة على أننـا لـم نجـد موضعاً آخر في القرآن الكريم ذكره المفسرون يحمل هذا النمط التعاقبي بين الخبر والاستفهام.

3.3 التعاقب بين الخبر والأمر:

ووفق هذا النمط التركيبي، فإن الآيات الكريمة التي سنناقشها ستكون خبريـة لفظاً، أمرية معنى، ويسمي بعض العلماء هذا النمط التركيبي لأسلوب الأمر بالأمر غير المحض، وهو أن يأتي الأمر متضمناً في جملة خبرية، فيكون اللفـظ خبـراً، والمعنى أمراً، والعبرة في مثل هذا التركيب بالمعنى لا باللفظ(1).

وفيما يأتي سنشير إلى بعض هذه المواضع القرآنية.

في قوله تعالى: "والْوالِداتُ يرضِعن أولادهن حولين كامِلَين لِمن أراد أن يـتِم الرضاعةَ وعلَى الْمولُودِ له رِزقُهن وكِسوتُهن بِالْمعروفِ لاَ تُكَلفُ نَفْس إِلا وسعها لَا تُضار والِدةٌ بِولَدِها ولاَ مولُود له بِولَدِهِ وعلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذَلِك"(2).

لقد افتُتحت الآية القرآنية الكريمة بجملة خبرية تماماً وهي قوله: "والوالـدات يرضعن أولادهن..."، فهذه جملة إخبارية لم تشتمل على أي أسلوب إنشائي نحوي، غير أن واقع الأمر يقول بأن الدلالة العميقة لهذه الجملة الإخبارية تقود إلى معنـى إنشائي، وهو معنى الأمر، إذ إن هذه الآية الكريمة جاءت على معنى الأمر للأمهات بإرضاع أولادهن حولين كاملين، هذا لمن أراد إتمام الرضاعة على وجهها الأكمل،

---

1. الزرقاني، محمد عبد العظيم (د.ت). مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البـابي الحلبي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 212.

2. سورة البقرة، آية: 233.

فإذا ما أتمت المرأة الرضاعة كان ذلك من رحمة الله بالطفل، وإذا ما قطعت الرضاعة قبل تمام الحولين كانت رحمة الله بذلك الطفل أشد من رحمة أمه به، إذ إن الله سبحانه وتعالى أمرها بإتمام تلك الرضاعة حولين كاملين[1].

فالأولى في الرضاعة أن تكون حولين كاملين، غير أنه إذا تراضى الزوجان على قطع الرضاعة قبل الحولين، ولم يكن في ذلك ضرر على المولود، أمكن المرأة ألا تتم الرضاعة إلى الحولين، إذ الفيصل في ذلك التراضي، وعدم الإضرار بالمولود[2].

ولقد ذكر بعض المفسرين صراحة أن هذه الآية الكريمة قد جاءت بلفظ الخبر، غير أنها على معنى الإنشاء، والمعنى "فلْيرضعن"، ومن هؤلاء الواحدي[3]، أما القرطبي فقد فصل في هذا الأمر على وجهين، فبعض الوالدات يتوجب عليهن الإتمام، وبعضهن الآخر لا يتوجب عليهن، فالتي يقبل المولود غيرها من المرضعات كانت الرضاعة غير واجبة عليهن، والتي لا يقبل المولود سواها، فالرضاعة واجبة عليها[4].

ويبين الخازن أن هذه الجملة في الآية جاءت بمعنى الأمر، غير أن هذا الأمر ليس على سبيل الوجوب، بل هو على سبيل الاستحباب، ويدل على أن الوالدة أولى من غيرها بالرضاعة، لأنها أكثر شفقة بالمولود، ولبن الأم أصلح للطفل من لبن غيرها، كما أن هذه الآية تدل على أن إرضاع الطفل ليس واجباً على الأم[5].

---

1. القشيري. لطائف الإشارات، ج: 1، ص: 184.
2. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 313.
3. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 1، ص: 340.
4. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 3، ص: 161.
5. الخازن. لباب التأويل، ج: 1، ص: 166.

ومن القائلين أيضاً بأن معنى الآية أمر، وأن لفظها لفظ الخبر الخفاجي في حاشيته[1]، والبسيلي، وقد أشار إلى أن هذه الآية بمعنى الخبر المؤكد[2].

أما النحاة فقد ذكروا هذه الآية وأشاروا إلى أن الجملة فيها لفظها لفظ الخبر، ومعناها معنى الإنشاء، وهو معنى الأمر، وأشار الأنباري إلى أن هذا التناوب حاصل في الأساليب النحوية، فقد تكون الآية بلفظ الاستفهام، ومعناها الأمر، وقد تكون بلفظ الخبر ومعناها النهي، إلى غير ذلك من المعاني التي تتناوب على الأساليب النحوية المختلفة[3].

ونجد السهيلي ينفي عن مثل هذه الآية معنى الأمر، فقال: إن بعض الناس زعموا أنها بلفظ الخبر، ولكن معناها معنى الأمر، والحقيقة غير ذلك، إذ إن بعض الأفعال التي استقرت في الشريعة، وثبتت في الدين، صارت بمثابة الأمور التي يتوجب على الناس الأخذ بها، وبذلك تكون كالأوامر والواجبات، وليس الأمر على ما زعموا[4].

غير أننا نرى أن الآية على ما ذكر أكثر المفسرين، أي أنها خبرية بمعنى الأمر، وإن ما ذكره السهيلي من قبل ما هو إلا بيان لهذه الفكرة ولكن دون عبارة النحاة والمفسرين السابقين عليه، وما رفضه للمسألة إلا شكلياً ليس أكثر.

---

1. الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر (د.ت). حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 4، ص: 2.
2. البسيلي، أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد (د.ت). التقييد الكبير في تفسير القرآن المجيد، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ـ السعودية، ج: 1، ص: 316.
3. الأنباري. الإنصاف في مسائل الخلاف، ج: 2، ص: 578.
4. السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (1992م). نتائج الفكر في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ص: 113.

ويشير ابن هشام إلى أن مجيء مثل هذا التركيب في اللغة كثير، فقد شاع أن يأتي الخبر بمعنى الأمر أو النهي، ومن بين تلك الشواهد التي استشهد بها هذه الآية الكريمة[1].

ويظهر مما سبق أن الأمر يأتي هو أيضاً في هيئة غير مباشرة متمثلة بالجملة الإخبارية كما هو في الآية الكريمة، وفي مثل هذا النمط التركيبي يأتي الأمر على سبيل التخيير لا الإلزام، فلو قال سبحانه وتعالى: والوالدات ليرضعن أولادهن حولين كاملين، على سبيل المثال، لوجب على الوالدات أولاً الإرضاع دون غيرهن من النساء، وقد يحصل في ذلك مشقة، ولوجب أيضاً أن تكون الرضاعة حولين كاملين، وقد يحول حائل دون إتمام الرضاعة حولين كاملين، فتحصل المشقة، وهكذا فإن مجيء الآية خبرية بمعنى الأمر يختلف كثيراً عن مجيئها بالأمر الصريح؛ لأن الأمر في الشريعة يفيد الوجوب.

وكما أشرنا في بداية هذا الفصل، فإن مجيء الجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى يدل ذلك على المبالغة في الحدث، وذلك بعكس مجيء الجملة الإنشائية بمعنى الخبر، فإنها لا تدل على المبالغة في ذلك الحدث.

وترد بعض القراءات القرآنية في هذه الآية الكريمة، غير أنها لا تؤثر في الأسلوب عامة، وإن كان لها بعض التأثير في المعنى والدلالة، فقد ورد عن الجارودي وأبي رجاء ومجاهد أنهم قرءوا "الرِضاعة" بكسر الراء، كما ورد عن السلمي عن علي بن أبي طالب أنه قرأ: "كُسوتهن"، بضم الكاف، وقرأ ابن عباس "أن تكملوا الرضاعة"[2]، فجميع هذه القراءات لا تؤثر في دلالة الآية تأثيراً مباشراً، كما أنها لا تؤثر في الأسلوب النحوي كذلك.

---

[1]. ابن هشام. أوضح المسالك، ج: 4، ص: 66.

[2]. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (د.ت). مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، مكتبة المتنبي، القاهرة ـ مصر، ص: 21.

وفي قوله تعالى أيضاً: "يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفًا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون"[1].

ومضمون هذه الآية الكريمة يشير إلى أن كل رجل من المسلمين يقاتل عشرة من المشركين، ولقد كان ذلك يوم بدر، ولكن هذه الآية الكريمة قد نسخها الله سبحانه وتعالى بالآية التي تليها، فجعل كل رجل يقاتل رجلين من المشركين وليس عشرة[2].

أما الزمخشري فيشير إلى أن هذه الآية تذكر أن على المؤمنين أن يثبتوا في قتال المشركين والكفار، حتى يكون المؤمن في مقابل عشرة منهم، فهو أمر من الله سبحانه وتعالى بالثبات، وقد نُسخت هذه الآية بالتي تليها، فمعنى كلام الزمخشري هذا أن الآية جاءت آمرة، والأمر مأخوذ من العبارة الخبرية الموجودة فيها، غير أن الزمخشري لم يصرح بلفظ "العبارة الخبرية لفظاً الإنشائية معنى"، وإنما اكتفى بتوضيح الدلالة لهذه العبارة[3].

ويذكر الجوزي العبارة صراحة بأن الآية جاءت بمعنى الأمر وإن كان لفظها لفظ الخبر، فالقصد ليقاتل المؤمنون الواحد في مقابل العشرة، وهذا أمر بالثبات، ولا يحل للمسلم أن يفر من القتال إلا إذا كان من في مقابله يزيدون على عشرة أضعاف المؤمنين، ثم نُسخت هذه الآية وصار الفرار مرتبطاً بالضعف فقط[4].

والذي يدل على أن هذه الآية لفظها لفظ الخبر ومعناها معنى الأمر أنه لو كانت ليست بمعنى الأمر للزم أن يقال: إنه لم ينتصر مائتان من الكفار قط على عشرين من المؤمنين، وهذا غير ممكن، فلقد غلب الكفار المؤمنين بأقل من ذلك

---

1. سورة الأنفال، آية: 65.
2. الماوردي. النكت والعيون، ج: 2، ص: 332.
3. الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 235.
4. الجوزي. زاد المسير، ج: 2، ص: 223.

وأكثر، والدليل الثاني أنه سبحانه نسخ هذه الآية بالتي تليها، والنسخ للإنشاء أليق من نسخ الخبر، يعني ذلك أن العبارة في الآية الكريمة خبرية لفظاً، إنشائية معنى[1].

ولقد ذكر ذلك أبو حيان الأندلسي[2]، والبيضاوي[3]، والألوسي[4].

ويشير النحاة إلى أن "إن" الشرطية قد تأتي بمعنى الأمر، أي أن الأسلوب يكون شرطياً، غير أن معناه أمر، وهو ليس خبراً محضاً، وهذه الحالة هي ذاتها التي نراها في الآية القرآنية الكريمة[5].

ونرى في الآية الكريمة أن أسلوب الشرط عند المفسرين والنحاة كان خبراً وليس إنشاء، فالشرط والجزاء خبر عندهم، وهذا كله نابع من الحجاج اللغوي، وما ذلك إلا من طبيعة الخبر والإنشاء ذاتها، فحين نظروا في الشرط لم يجدوه بمعنى الإنشاء، بل وجدوه أقرب إلى الخبر، ومن هنا عدوه نمطاً خبرياً لا إنشائياً كما رأينا في أقوالهم السابقة.

ولو جاء الأسلوب في الآية الكريمة بالأمر الصريح، لكان من الواجب على كل مسلم أن يقابله عشرة من المشركين أو الكفار، وهذا ما لم يحدث في ظني قط، أو أنه لا يحدث بالضرورة، إذ حتى في معركة بدر لم يكن العدد وفق هذه النسبة، إذ كان المشركون ثلاثة أضعاف المسلمين، يعني ذلك أن كل مسلم يقابله ثلاثة من المشركين، والآية تقول بعشرة، لذا كانت الآية خبرية لفظاً بمعنى الأمر كي لا يكون الأمر على سبيل الإلزام.

---

[1]. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 15، ص: 504.

[2]. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 5، ص: 349.

[3]. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 1، ص: 358.

[4]. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (1415هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 4، ص: 227.

[5]. انظر: ابن الصائغ، أبو عبد الله محمد بن حسن بن سباع (2004م). اللمحة في شرح الملحة، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ـ السعودية، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 543.

كما أن مجيء معنى الأمر متضمناً في جملة إخبارية فيه شيء من التلطف في الأمر، ومراعاة للمخاطب، فلو قال الله تعالى: ليقاتل كل واحد منكم عشرة من المشركين، لكان هذا ثقيلاً على النفوس، صعباً في القلوب، لذا فإنه سبحانه وتعالى جاء بهذا المعنى وفق نظام إخباري لطيف، وهو على سبيل البشرى، فقال لهم: إذا صبر منكم عشرون فإنهم سيغلبون مائتين بإذن الله من الذين كفروا، فكان هذا بمثابة البشرى للمؤمنين بالنصر بإذن الله، كما أنه كان تشجيعاً لهم على الثبات والصبر في المعارك.

ولم يرد في هذه الآية الكريمة قراءة أخرى، الأمر الذي لا يؤثر في معنى الأسلوب ودلالته وطبيعته.

ولقد وردت كثير من الآيات القرآنية الكريمة التي اشتملت على جملة إخبارية معناها الأمر التي لا مجال لتفصيل الحديث فيها جميعاً، لكننا سنشير إلى بعضها إشارة، ومنها قوله سبحانه وتعالى: "وإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسرائِيلَ لاَ تَعبدون إِلا الله وبِالْوالِدين إِحسانًا وذِي الْقُربى والْيتَامى والْمساكِين وقُولُوا لِلنَّاسِ حسنًا وأَقِيموا الصلَاةَ وآتُوا الزكَاةَ ثُم تَوليتُم إِلا قَلِيلاً مِنْكُم وأَنْتُم معرِضون"[1]، إذ المعنى: اعبدوا الله وحده، وأحسنوا للوالدين، وقولوا للناس حسنا...الخ، فالجملة هاهنا خبرية لفظاً، إنشائية معنى القصد منها الأمر[2].

وفي قوله سبحانه وتعالى: "والْمطَلَّقَاتُ يتَربصن بِأَنْفُسِهِن ثَلاَثَةَ قُروءٍ ولاَ يحِلُّ لَهن أَن يكْتُمن ما خَلَقَ الله فِي أَرحامِهِن إِن كُن يؤْمِن بِاللهِ والْيومِ الْآخِرِ"[3]،

---

1. سورة البقرة، آية: 83.

2. انظر: الجزائري، أبو بكر جابر بن موسى بن عبد القادر (2003م). أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة - السعودية، الطبعة الخامسة، ج: 1، ص: 77.

3. سورة البقرة، آية: 228.

والمعنى: ليتربصن، فهذه عبارة خبرية القصد منها الأمر(1).

ومنه أيضاً قوله تعالى: "لَيس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تُنْفِقُوا مِن خَيرٍ فَلأَنْفُسِكُم وما تُنْفِقُون إلا ابتِغَاء وجهِ اللهِ وما تُنْفِقُوا مِن خَيرٍ يوف إليكم وأَنْتُم لاَ تُظْلَمون"(2).

فقوله: وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله، أي: أنفقوا ابتغاء وجه الله، فالجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى تفيد الأمر(3).

وفي قوله سبحانه أيضاً: "قَالَ تَزرعون سبع سِنِين دَأَبا فَما حصدتُم فَذَروه في سنْبلِهِ إلا قَلِيلاً مِما تَأْكُلُون"(4).

والمعنى هاهنا: ازرعوا، والدأب: العادة التي اعتادوا عليها في الزراعة(5).

وفي قوله تعالى: "لَقَد صدقَ الله رسولَه الرؤْيا بِالْحق لَتَدخُلُن الْمسجِد الْحرام إِن شَاء الله آمِنِين محلِقِين رءوسكُم ومقَصرِين لاَ تَخَافُون فَعلِم ما لَم تَعلَموا فَجعلَ مِن دون ذَلِك فَتْحا قَرِيبا"(6)، فقد نُقل عن بعض المفسرين أن هذه الآية بمعنى الأمر وإن كان لفظها لفظ الخبر، والتقدير: ومن دخله فأمنوه(7).

وفي قوله تعالى أيضاً: "يا أَيها الذِين آمنُوا اجتَنِبوا كَثِيرا مِن الظن إِن بعض الظن إِثْم ولاَ تَجسسوا ولاَ يغْتَب بعضكُم بعضا أَيحِب أَحدكُم أَن يأْكُلَ لَحم أَخِيهِ ميتًا فَكَرِهتُموه واتقُوا الله إِن الله تَواب رحِيم"(8)، فقد ذكر بعض المفسرين أن

---

1. الكرماني، أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر (د.ت). غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة - السعودية، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت - لبنان، ج: 1، ص: 214.
2. سورة البقرة، آية: 272.
3. السمعاني. تفسير القرآن، ج: 1، ص: 276.
4. سورة يوسف، آية: 47.
5. السمعاني. تفسير القرآن، ج: 3، ص: 36.
6. سورة الفتح، آية: 27.
7. البغوي. معالم التنزيل، ج: 2، ص: 71.
8. سورة الحجرات، آية: 12.

معنى "فكرهتموه" بمعنى الأمر، أي: اكرهوه، فالجملة خبرية لفظاً، إنشائية معنـى، وإن أشار بعضهم إلى أن المعنى على وجهه، أي: كرهتموه فلا تفعلوه(1).

ولقد ورد كثير من الآيات القرآنية التي تحمل هذا التعاقب بين الخبر والأمـر، ولكن ما يتردد في أذهاننا هو ما سبب كثرة الآيات التي جاء فيها التعاقب بين الخبر والأمر أكثر مما سواه من الأساليب النحوية الأخرى؟

يظهر لنا أن السبب الكامن وراء مجيء هذه الكثرة من الآيات القرآنية التـي يأتي فيها الخبر بمعنى الأمر عائد إلى طبيعة التشريع الإلهي، فنحن نعلم جميعـاً أن التشريع الرباني قائم على أساس الأمر والنهي، والنهي في حقيقته أمـر باجتنـاب شيء ما، لذا فإن تلك الآيات الخبرية ما هي إلا صور للتشريع الربـاني المتمثـل بالأوامر والنواهي، غير أنها لم تأتِ بالأمر صراحة لأسباب: أولها: حتى لا يصير الأمر على سبيل الوجوب كالرضاعة، وثانيها: بشرى للمسلمين والمؤمنين بحتميـة وقوع الوعد الرباني، مثل النصر على الكافرين، ثالثاً: مراعاة للمتلقي كي لا يستثقل بعض الأوامر الربانية، مثل الأمر بثبات المسلمين في القتال، فلو جاء الأمـر فـي جميع هذه المواضع القرآنية صريحاً، لَثَقُل ذلك على النفوس، لذا جاء بـه القـرآن الكريم بأسلوب متقبل في النفس، لطيف في السمع.

4.3 التعاقب بين الخبر والتعجب:

ومن وجوه التعاقب الأسلوبي في القرآن الكريم أن يأتي الخبر بمعنى التعجب، فاللفظ لفظ خبر، والمعنى معنى التعجب، وهو تعاقب أشار إليه بعض النحـاة مـن قبل، وذكروا له بعض التراكيب، من مثل فعل الأمر نفسه، أو مجـيء الاسـتفهام بمعنى التعجب، فجميع هذه الأحوال ما هي إلا صور للتعاقب تلك العلاقات النحوية التي تنقل الكلام من أسلوب إلى آخر، ومن شكل إلى آخر(2).

---

1. الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (1418هـ). الجواهر الحسان في تفسير القـرآن، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 5، ص: 276.

2. انظر: الأنباري. الإنصاف في مسائل الخلاف، ج: 2، ص: 578.

ومن هذه المواضع قوله تعالى: "قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ"[1].

إن الخسارة التي يخسرها المكذبون بالله يوم القيامة عظيمة جداً، فهم يحملون الأوزار التي فعلوها في الدنيا، واتخذوا حياتهم الدنيا لعباً ولهواً، لذا فإن الله سبحانه وصف أعمالهم بالخسارة، وتلك الخسارة التي سيقرعون أسنان الندم عليها حين لا ينفع الندم، فسوف يأتيهم اليوم الذي سيتحسرون فيه على ما فرطوا من أعمال في حياتهم الدنيا[2]، ومعنى: بلقاء الله، أي: يوم القيامة، فقد كذّب هؤلاء الكافرون بيوم القيامة، فجاءتهم بغتة بأمر الله تعالى[3].

ويشير ابن عطية إلى أن قوله: قد خسر" استئناف إخباري يبين فيه الله سبحانه وتعالى تعظيم ما حل بالكافرين من حسرة وندامة، وتهويل ما وقع عليهم من خسارة لأنفسهم بتكذيبهم بلقاء الله جل وعلا، وهذه العبارة لم يصرح ابن عطية فيها بأنها بمعنى التعجب، غير أنه أشار إلى معانٍ قريبة من التعجب، كتعظيم ما حل بهم، وبيان العظم فيه شيء من التعجب[4].

ويذكر الألوسي معنى التعجب في هذه الجملة صراحة، إذ إن الله سبحانه وتعالى يستأنف ويخبر عن حال الكافرين وخسارتهم يوم القيامة، وهذا الإخبار المراد منه التعجب، فالجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى تفيد التعجب[5].

إن العبارة التي ذكرها الألوسي من قبل في تفسيره تشير إلى العلاقة التعاقبية بين الإخبار والإنشاء من ناحية التعجب، فالله سبحانه وتعالى أورد هذه الآية على سبيل الإخبار، والقصد منها التعجب، ويدلنا ذلك على المبالغة في المعنى، فمجيء

---

1. سورة الأنعام، آية: 31.
2. انظر: القشيري. لطائف الإشارات، ج: 1، ص: 468.
3. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 2، ص: 263.
4. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 283، وانظر: أبو حيان. البحر المحيط، ج: 4، ص: 481.
5. الألوسي. روح المعاني، ج: 6، ص: 122.

الخبر بمعنى الإنشاء يفيد مبالغة في المعنى، كما أن هذه الهيئة التعاقبية بين الخبر والإنشاء في جانب التعجب أضفت شيئاً من الجمالية على النص، فصار المعنى التعجبي أكثر عمقاً بمجيئه في قالب الخبر.

ولم يرد في هذه الآية القرآنية قراءة أخرى، إذ لو وردت فيها قراءة قد تؤثر في المعنى والدلالة والأسلوب.

وفي قوله تعالى أيضاً: "ومن يطِعِ الله والرسولَ فأُولَئِك مع الذِين أَنْعم الله عليْهِم مِن النبِيين والصديقِين والشهداءِ والصالِحِين وحسن أُولَئِك رفِيقًا"[1].

وقوله في الآية الكريمة: "وحسن أولئك رفيقاً" لفظه لفظ الخبر، غير أن معناه معنى التعجب، فكأنه قال: أحسن بأولئك رفيقاً، وقد جاء هذا المعنى للتعجب بلفظ الخبر[2]، وقد وردت كلمة "رفيقاً" بالإفراد وهي وصف لجماعة، فاللفظ لفظ مفرد، والمعنى معنى الجمع، وهو على لفظ الجنس[3].

وأشار الرازي أيضاً إلى أن معنى قوله: وحسن أولئك رفيقاً، التعجب، فاللفظ لفظ الخبر، والمعنى معنى التعجب، فكأنه قال: ما أحسن أولئك رفيقاً[4]، وأشار البيضاوي أيضاً إلى أن هذه الجملة في معنى التعجب[5].

وذكر النسفي أن المعنى: وما أحسن أولئك رفيقاً، فأتى بجملة التعجب غير أنه لم يصف هذا الأداء بأنه جاء بمعنى التعجب، بل اكتفى بذكر صيغة التعجب فقط[6].

ويبين النحاة أن بعض العلماء قد عدوا "حسن" بمعنى "نعم" فجعلوا المعنى على المدح، غير أن ابن السراج يبين أن "حسن" يختلف عن "نعم"، ومن هذا الاختلاف أن

---

1. سورة النساء، آية: 69.
2. الزمخشري. الكشاف، ج: 1، ص: 531.
3. النيسابوري، أبو القاسم محمود بن أبي الحسن بن الحسين (1415هـ). إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ص: 247.
4. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 10، ص: 136.
5. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 2، ص: 83.
6. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 1، ص: 372.

"نعم" لا يقول أحد من النحاة: نعم أولئك الرفيق، وإن كان قد احتج بعضهم بالآية الكريمة، غير أن "حسن" ليس كـ"نعم"، فلا يجوز اقتران الألف واللام مع منصوب "نعم"[1].

ويذكر عباس حسن أن الفعل "حسن" قد أُشرب معنى التعجب، سواء في هذه الآية الكريمة أم في غيرها من المواضع اللغوية الأخرى[2].

وهذا التركيب الإخباري الوارد في الآية الكريمة جاء بمعنى التعجب كما ورد عند المفسرين وعند غيرهم من النحاة، ولقد حمل معنى التعجب لقرب الفعل "حسن" من الهيئة التركيبية التي يأتي بها التعجب، علاوة على التمييز المنصوب في آخر الجملة، فجملة: حسن أولئك رفيقاً، قريبة جداً من ناحية التركيب من جملة: ما أحسن أولئك رفيقاً، ومن هنا أُشرب الفعل "حسن" معنى التعجب، وإن لم يأتِ وفق الصيغة التركيبية الشائعة للتعجب.

ومجيء معنى التعجب مضمنا في الجملة الإخبارية أكسبه شيئاً من المبالغة في ذلك التعجب، فصارت الجملة لا هي خبر من ناحية أنها تحتمل الصدق والكذب ـ في عرف البلاغيين ـ ولا هي إنشاء تحتمل الطلب أو عدمه، فيكون بذلك المعنى ممتزجاً بين هذا وذاك، الأمر الذي أكسبه المبالغة.

وقد ورد في هذه الجملة الكريمة من الآية قراءة أخرى تنسب لأبي السمال، وهي قراءة: "وحسْن" بسكون السين[3]، غير أن القراءة التي عليها عامة القراء لغة الحجازيين، وأما قراءة أبي السمال فهي لغة التميميين، وقد تأتي: حُسن" بنقل حركة السين إلى الحاء، وهي لغة بعض بني قيس[4].

وهذه القراءة في الآية الكريمة إن كان التحول فيها من الفعل إلى المصدر، أي: حسن، صار: حسْن، أو حُسن، على معنى المصدر، فإن الأسلوب يتغير لا شك، إذ يصبح المعنى مرتبطاً بالإخبار دون الإنشاء، إذ لا بد للتعجب من فعل يقوم

---

1. ابن السراج. الأصول في النحو، ج: 1، ص: 118.
2. حسن. النحو الوافي، ج: 3، ص: 389.
3. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 76.
4. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 3، ص: 701 ـ 702.

عليه، ولم يمر بنا من قبل اسم للتعجب، فهذه القراءة إن كان الانتقال والتحول فيها من الفعل إلى المصدر، فإن الأسلوب الإنشائي ينتفي - في ظننا - وإن كانت المسألة لا تعدو أن تكون مسألة صوتية تمثلت بحذف الحركة بعد صوت السين في القراءة الأولى، وبنقل حركة السين إلى الحاء كما في القراءة الثانية، فالأسلوب في هذا التوجيه على حاله، ولم تؤثر القراءة فيه، إذ هي مجرد تغير صوتي لا أكثر، وهذا التغير لا يؤدي إلى اختلاف في بنية الأسلوب.

وما نرجحه من الوجهين المذكورين سابقاً هو الوجه الأول، أي أن القراءة حولت الفعل إلى المصدر، وبذا ينتفي الأسلوب التعجبي في الجملة، إذ إن "فَعل، أو فُعل، ليسا من أوزان الأفعال في العربية، والتعجب لا بد له من فعل، وحين لا يوجد الفعل ينتفي التعجب.

ويرد في كتاب الله تعالى عدد من المواضع القرآنية التي جاء فيها الخبر بمعنى الإنشاء، والتي يضيق المجال للحديث عنها، ونكتفي هنا بالإشارة إلى أهمها، ومنها قوله سبحانه وتعالى: "ذَلِكَ قَولُهم بِأَفْواهِهِم يضاهِئُون قَولَ الذِين كفَروا مِن قَبلُ قاتَلَهم الله أَنى يؤْفَكُون"[1]، فالمعنى هنا كقوله: قُتِل الخراصون، وقُتِل أصحاب الأخدود، فهذه جمل إخبارية جاءت بمعنى التعجب[2].

وقوله أيضاً: "فَأَصحاب الْميمنَةِ ما أَصحاب الْميمنَةِ"[3]، والمعنى هنا: أصحاب الميمنة ما هم، وهذا على سبيل التعجب، إذ جاء الخبر هنا بمعنى التعجب[4].

فهذه المواضع جاءت فيها الجمل الإخبارية بمعنى التعجب، وهو زيادة في المبالغة، لأن الإخبار إذا جاء بمعنى الإنشاء زاد المعنى مبالغة، من قبل إشباع النمط التركيبي بالإفصاح.

---

1. سورة التوبة، آية: 30.
2. الطبري. جامع البيان، ج: 14، ص: 208.
3. سورة الواقعة، آية: 8.
4. الطبري. جامع البيان، ج: 23، ص: 97.

5.3 التعاقب بين الخبر والدعاء:

يأتي الدعاء في اللغة بمعنى الطلب، ويقال: دعوت له بالخير، ودعوت عليه بالشر، ودعاه بفلان، أي: سماه به، والدعاء يتعدى بالباء للمنفعة، فيقول القائل: دعوت الله بالفلاح، وقد يطلق الدعاء على النداء، غير أن الدعاء يختلف عن النداء بأنه لا بد من ذكر الاسم فيه، أما النداء فقد لا يذكر الاسم فيه[1].

ويشير العلماء إلى أن الدعاء قد يأتي بصيغ مختلفة، منها ما يكون بمعنى الصلاة، فالصلاة دعاء، ومنها ما يكون من خلال بعض الأفعال، كقول القائل: أسقيته، أي دعوت له بالسقيا، ففي مثل هذه الحالات يأتي الخبر بمعنى الدعاء[2].

ولقد استُعمِل مصطلح الدعاء قبل استقرار المصطلحات النحوية بمعنى النداء، وكذلك استُعمل مصطلح "المدعو" في مقابل مصطلح "المنادى" الذي استقر عليه هذا العنصر التركيبي[3]، ونحن في هذه الدراسة لا نقصد المصطلح القديم للنداء وهو الدعاء، بل نخص الحديث عن أسلوب الدعاء الذي يأتي بمعنى الطلب.

غير أن مجيء الدعاء ضمن التعاقب بين الأساليب النحوية المختلفة قليل، إذ لم نعثر إلا بموضع واحد في كتاب الله تعالى ذُكر فيه الخبر بمعنى الدعاء، وهو قوله سبحانه وتعالى: "إِلا الَّذِين يصِلُون إِلَى قَومٍ بينَكُم وبينَهم مِيثَاقٌ أَو جاءوكُم حصِرتْ صدورهم أَن يقَاتِلُوكُم أَو يقَاتِلُوا قَومهم"[4].

إذ يشير المفسرون إلى أن قوله: "حصرت صدورهم" جملة إخبارية في لفظها، وهي في معناها دعاء من الله سبحانه وتعالى على الكافرين بأن تضيق صدورهم[5].

ومن العلماء الذين قالوا أيضاً بأن "حصرت صدورهم" في الآية الكريمة إخبار بمعنى الدعاء من الله سبحانه وتعالى على بني مدلج بأن تضيق صدورهم

---

1. انظر: الكفوي. الكليات، ص: 446.
2. الاستراباذي. شرح شافية ابن الحاجب، ج: 1، ص: 91.
3. عبابنة. تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، ص: 222.
4. سورة النساء، آية: 90.
5. الماوردي. النكت والعيون، ج: 1، ص: 516.

السمعاني[1]، والكرماني الذي ذكر أن الآية استئنافية بمعنى الدعاء عليهم[2]، والسمين الحلبي[3]، والنعماني[4]، وغيرهم من المفسرين.

ولقد أشار النحاة إلى أن مخرج هذه الآية الدعاء، أي أن الله سبحانه وتعالى يدعو عليهم بأن تضيق صدورهم لما هم فيه من قتال الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين معه[5].

ومن القائلين بهذا المعنى في الآية الكريمة ابن السراج في أصوله[6]، والعكبري[7]، وابن هشام[8]، فجميع هؤلاء النحاة بينوا أن هذه الجملة في الآية الكريمة استئنافية جاءت بمعنى الدعاء من الله سبحانه وتعالى.

إن هذه الجملة في الآية الكريمة اشتملت على معنى الدعاء، وهو معنى مأخوذ من الجملة الإخبارية، ففيه المبالغة في الدعاء عليهم بأن تُحصر صدورهم، إذ إن الفعل جاء ماضياً، فكأن الأمر قد انقضى، والدعاء عليهم قد تم، وهو مبالغة في الضيق الذي وصل إليه هؤلاء المشركون نتيجة ما اقترفوه من ذنب مقاتلتهم للرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن آمن معه.

فهذه الهيئة التركيبية التي جاء بها هذا الأسلوب النحوي من خلال تعاقبه مع الجملة الإخبارية، أكسبه مزيداً من المبالغة والتأكيد، كما أكسبه شيئاً من الفصاحة،

---

[1]. السمعاني. تفسير القرآن، ج: 1، ص: 460.

[2]. الكرماني. غرائب التفسير وعجائب التأويل، ج: 1، ص: 302.

[3]. السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (د.ت). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق - سوريا، ج: 4، ص: 66.

[4]. النعماني. اللباب في علوم الكتاب، ج: 6، ص: 555.

[5]. المبرد. المقتضب، ج: 4، ص: 124.

[6]. ابن السراج. الأصول في النحو، ج: 1، ص: 255.

[7]. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (1995م). اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 294.

[8]. ابن هشام. مغني اللبيب، ص: 562.

إذ صار هذا الدعاء بمثابة الأمر الواقع بهم لا محالة، فقد اكتسبت الجملة شيئاً من الإنشاء المتمثل بمعنى الدعاء، وشيئاً من الخبر المتمثل بالتركيب الإخباري الذي يفيد المبالغة.

ولقد ورد في هذه الجملة من الآية الكريمة قراءة أخرى تنسب للحضرمي، وهي قوله: "حصِرةً صدورهم"، ولقد وجهها العلماء على الحال، فهي حال منصوبة[1].

ولقد ورد أيضاً في هذه الآية قراءة أخرى وهي بإدغام التاء في الصاد من "حصرت صدورهم"، وهي قراءة عاصم، وهشام[2]، " ḫaśiraśśudūruhum" وهذه القراءة لا أثر لها في المعنى، ولا قيمة لها كبيرة في نواحي التركيب، بل هي مظهر صوتي من مظاهر القراءات، لا أثر له في الأسلوب.

أما القراءة الأولى، فإننا نرى أنها نقلت الأسلوب إلى معنى غير معنى الدعاء، وصار معناها مرتبطاً بما ارتبطت به الحال وهو الفعل "جاء"، وبناء على ذلك، فإن الجملة لم تعد خبرية مستأنفة، بل صارت مرتبطة بجملة "جاؤوكم"، الأمر الذي أبعدها عن معنى الدعاء، وبهذه القراءة تكون الآية غير داخلة ضمن التعاقب الإخباري الأمري.

6.3 التعاقب بين الخبر والقصر:

والقصر يعني في اللغة الحبس، وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء وحبسه عليه، وحصره فيه، ويسمى الشيء الأول مقصوراً، ويسمى الثاني مقصوراً عليه، وذلك مثل: إنما زيد قائم، وما ضربت إلا زيداً[3].

---

1. الأزهري. معاني القراءات، ج: 1، ص: 314، والنيسابوري. المبسوط في القراءات العشر، ص: 180، والداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان (2007م). جامع البيان في القراءات السبع، جامعة الشارقة، الإمارات، الطبعة الأولى، ج: 3، ص: 1015، غير أن القراءة منسوبة لعاصم، وهذا لا يؤثر في موضع الاستشهاد.
2. الداني. جامع البيان في القراءات السبع، ج: 2، ص: 637، 638.
3. الجرجاني. التعريفات، ص: 175.

والقصر أيضاً جعل أحد طرفي النسبة فِي الْكَلَام سواء كَانَت إسنادية أَو غَيرهَا مخْصوصا بِالْآخرِ، بِحَيْثُ لَا يتجاوزه، إِمَّا على الْإِطْلَاق أَو بِالْإِضَافَة بطرق معهودة، والْقصر: أَعنِي بِهِ تَخْصِيص شَيْء بِشَيْء قد يكون بِالنسبةِ إِلَى جمِيع مَا عداه وَيُسمى قصرا حقِيقِيا وَقد يكون بِالنسبةِ إِلَى بعض مَا عداه: وَيُسمى قصرا إضافيا[1].

ويظهر لنا مما سبق من تعريف القصر اصطلاحاً أنه يدل على معنى التخصيص، أي تخصيص شيء بشيء، وهذا التخصيص له أدواته المختلفة، فهو بناء على ذلك لا يأتي مجرد معنى، بل لا بد من أدوات تشير إليه، وطرق تدل عليه، وهو ما عبر عنه الكفوي فيما سبق بقوله: طرق معهودة، أي معروفة، وبينة في دلالتها على القصر، وأشهر ما يمكن أن نشير إليه من أدوات القصر وأشكاله مجيئه بـ "ما وإلا"، مثل: ما قام إلا زيد، ومجيئه بـ "إنّما" مثل: إنما القائم زيد، فهاتان الأداتان هما أشهر أدوات القصر[2].

ولقد درج النحاة على تسمية القصر بالحصر، والحصر بالقصر، فهما عندهم مثلان، وكثيراً ما يذكر النحاة هذين المصطلحين معاً، فيقولون مثلاً: الحصر والقصر، هذا يدل على أن الأسلوب النحوي يسمى باسمين، أو هو اسم واحد مكون من متعاطفين[3].

ومن مجيء الخبر بمعنى القصر قوله سبحانه وتعالى: "الحمد لِلَّهِ رب الْعَالمِين"[4].

ويشير المفسرون إلى أن هذه الآية الكريمة تدل على قصر (الحمد) عليه سبحانه وتعالى، وانفراده بالربوبية في هذا الكون، وأنه خالق الناس أجمعين، وإذا

---

1. الكفوي. الكليات، ص: 716 ـ 717.
2. السهيلي. نتائج الفكر في النحو، ص: 316، وابن عقيل. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج: 1، ص: 235.
3. انظر مثلاً: ابن هشام. أوضح المسالك، ج: 2، ص: 130، وحسن. النحو الوافي، ج: 1، ص: 495.
4. سورة الفاتحة، آية: 2.

كان الحمد مقصوراً عليه في الدنيا، فأولى أن يقصر عليه في الآخرة أيضاً[(1)].

والعلة في قصر الحمد عليه سبحانه وتعالى أنه هو خالق الناس أجمعين، وأنه خالق السماوات والأرض، لذا فإن جميع المخلوقات خاضعة لربوبيته، وهو المستحق وحده للحمد[(2)].

ولقد أشار بعض المفسرين المحدثين خاصة إلى أن هذه الآية الكريمة خبرية في لفظها، إنشائية في معناها، وهي تفيد القصر، وكانت تلك الإشارة صراحة إلى معنى القصر في الآية الكريمة، في حين أن من سبقهم من المفسرين لم يذكروا صراحة أن الآية خبرية لفظاً، إنشائية معنى تفيد القصر[(3)].

والآية الكريمة كما رأينا لم تشتمل على أدوات الحصر والقصر، بل هي آخذة للطبيعة الإخبارية المكونة من عنصري الإسناد، غير أن المعنى أفاد الحصر والقصر، وكان المفسرون قد عدوها من باب الحصر والقصر للأسباب الآتية:

أولاً: لأن المعنى عموماً لا يحتمل إلا الله سبحانه وتعالى، فهو وحده المستحق للحمد دون سائر المخلوقات.

ثانياً: أنه أثنى على نفسه بأنه رب العالمين، وهذا يدل على أنه الخالق، والخالق لكل شيء هو المستحق للحمد وحده.

ثالثاً: ويعضد الحجة الدلالية حجة تركيبية تتمثل بمجيء الخبر شبه جملة، وحرف الجر فيها اللام، وهو يفيد الاختصاص، فاختص الله سبحانه وتعالى بالحمد، فكأن هذا التركيب صارت له دلالة كدلالة تراكيب الحصر والقصر.

ولم ترد في هذه الآية القرآنية الكريمة قراءة أخرى تؤثر في الأسلوب أو التركيب، بل إن القراء قد أجمعوا على هذه القراءة، وهي ضم الدال من "الحمد"،

---

[1]. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 27، ص: 275، والألوسي. روح المعاني، ج: 26، ص: 3، وابن عاشور. التحرير والتنوير، ج: 22، ص: 136.

[2]. حافظ، عماد بن زهير (2004م). حمد الله ذاته الكريمة في آيات كتابه الحكيمة، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد: 112، السنة: 36، السعودية، ص: 82.

[3]. انظر: الصابوني، محمد علي (1997م). صفوة التفاسير، دار الصابوني للنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ص: 20، والزحيلي. التفسير المنير، ج: 1، ص: 55.

وكسر اللام من "لله"[1]، ويظهر أن الأزهري قصد من الإجماع عند القراء السبعة، إذ لم يقرأ منهم أحد بغير هذه القراءة.

ولقد ورد في الشواذ قراءتان أخريان في هذه الآية، وهي قراءة أهل البادية: "الحمد لُله"، بضم الدال واللام، وقد رويت قراءة أخرى وهي قراءة إبراهيم بن أبي عبلة، وزيد بن علي، والحسن البصري، إذ قرأ هؤلاء "الحمدِ لِلـه"، بكسر الدال واللام معاً، وهاتان القراءتان من الشاذ، ووجههما أنه لما كثُرت هذه العبارة في كلام العرب كثُر فيها التغيير والتبديل والتحويل، على الرغم من أنهما شاذتان في القياس والاستعمال[2]، وهاتان القراءتان في ظن الباحث لا تؤثران في الأسلوب النحوي في الآية الكريمة، إذ لم يترتب على القراءة تغيير في المعنى أو التركيب.

7.3 التعاقب بين الخبر والمدح والذم:

يستقر في أذهان الباحثين أن أسلوب المدح والذم في اللغة العربية يعتمد على حالة تركيبية مخصوصة، وزيادة عليها، فإن تلك الحالة يتوجب أن تتميز بوجود واحد من الأفعال التي يقصد بها المدح أو الذم، وإلا فإن كل فعل يراد به امتداح شخص ما يصير مدحاً، وكل فعل يراد به ذم شخص ما يصير ذماً، وهذا ما لا يمكن في اللغة، بل إن الأساليب العربية محددة في المدح والذم، ولها أفعالها الخاصة بها، مثل: نعم، وحبذا، وحسن في بعض آراء العلماء، وبئس، ولا حبذا، وساء، أما ما سوى هذه الأفعال فلا يدخل ضمن دائرة المدح أو الذم، ومن ناحية ثانية، فإن النحاة أشاروا إلى وجود بعض الحالات التي يخرج فيها الكلام عن مقتضى الإخبار إلى إنشاء المدح والذم، وهذه الحلات تكون الجملة فيها خبرية لفظاً، إنشائية في المعنى تفيد المدح وحتى الذم[3].

إن هذا التحول الأسلوبي في أسلوب المدح والذم يمنحه شيئاً من البلاغة والمبالغة، كما أنه يكسب الجملة شيئاً من مستلزمات الإخبار، وشيئاً من مستلزمات

---

[1]. الأزهري. معاني القراءات، ج: 1، ص: 108.

[2]. ابن جني. المحتسب، ج: 1، ص: 37.

[3]. الأزهري. شرح التصريح على التوضيح، ج: 1، ص: 12.

الإنشاء، فتكون الجملة على ذلك مزيجاً من هذه الأحوال كافة، فتخرج بـأجود مـا يكون أسلوب المدح، وبلطاف أسلوبي يبتعد عن نمطية المدح والذم.

وفي قوله سبحانه وتعالى: "الْحمد ِللهِ الذِي َأنْزلَ علَى عبدِهِ الْكِتَاب"[1].

ويشير القشيري إلى أن لفظ "الحمد" في هذه الآية إما أن يأتي بمعنى الشكر، أو أن يأتي بمعنى المدح والثناء عليه سبحانه وتعالى، ووفقاً للمعنى الثاني تكون الآيـة إخبارية في هيئتها، إنشائية للمدح في معناها[2].

وهذه العبارة "الحمد لله" أنزلها الله سبحانه وتعالى ولقّنهـا عبـاده الـصالحين ليعرفهم كيف يثنون عليه سبحانه وتعالى، وكيف يمتدحونه، فكانت عبـارة لإنـشاء المدح لله سبحانه وتعالى[3]، ومن هنا، يظهر لنا معنى المـدح المـرتبط بالجملـة الخبرية في الآية الكريمة، ولقد خص الله سبحانه وتعالى نفسه بالثناء فيها، تعليمـاً منه سبحانه لعباده كيف يثنون عليه، وجعل هذا الثناء منوطاً بنعم أنزلهـا سـبحانه وتعالى على عباده، فهو منزل الكتاب، وهاديهم إلى طريق الرشاد، وخص النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالذكر في هذه الآية لأن إنزال القرآن الكريم كان نعمة على الرسول على وجه الخصوص، ونعمة للناس كافة على وجه العموم[4].

ويقصر بعض المفسرين مدحه سبحانه وتعالى في هذه السورة لنفسه على نعمة واحدة وهي نعمة إنزال القرآن، وكفى بها من نعمة، إذ هي أجل النعم، وأعظمهـا، وبها خرج الناس من الظلمات إلى النور[5].

ويشير القنوجي إلى أن هذه الآية الكريمة قد تكون جاءت على سبيل الإخبـار في اللفظ والمعنى، والقصد منها تعزيز الإيمان بالله تعالى، وأنـه وحـده سـبحانه وتعالى المستحق للمدح والثناء، وقد تأتي على معنى المدح، فلفظهـا لفـظ الخبـر،

---

1. سورة الكهف، آية: 1.
2. القشيري. لطائف الإشارات، ج: 2، ص: 376.
3. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 2، ص: 285.
4. الخازن. لباب التأويل، ج: 3، ص: 153.
5. الإيجي. جامع البيان، ج: 2، ص: 423.

ومعناها معنى الإنشاء، وتكون في هذه الحالة مـن بـاب المـزج بـين الحقيقـة والخيال(1).

وفي السياق ذاته يشير السيد عبد القادر العاني إلى أن أي جملة في كتـاب الله تعالى يرد فيها الحمد، فإنها تكون خبرية لفظاً، إنشائية معنى، والقصد منها إنـشاء المدح والثناء له سبحانه وتعالى، وهذا لا يختص بآية الكهف فحسب؛ بل هو حكـم عام لجميع آيات القرآن(2).

وبناء على ما سبق فإنه يمكننا أن ننظر إلى هذه الآية الكريمـة علـى أنهـا إخبارية لفظاً، أراد الله سبحانه وتعالى من الإخبار فيها تقرير هذه الحقيقة، وإثباتهـا في عقول المتلقين المسلمين، وهي أنه سبحانه وحده هو المستحق للمـدح والثنـاء، وأنه وحده سبحانه الذي أنعم على الناس كل النعم، وفي أولها نعمة الإسلام وإنـزال القرآن.

ومن ناحية ثانية، فإن هذه الآية الكريمة تضمنت أسلوباً إنـشائياً معنويـاً، لا يظهر في اللفظ، بل هو خفي في المعنى، وهو أسلوب المدح، فهذه الجملة قـصرت المدح عليه سبحانه وتعالى، كما أنها جعلت الثناء عليه منوطاً بأسباب، وهي أسباب النعم التي أنعمها على عباده.

ويتضح أن الجملة لا تكون إخبارية محضة، ولا إنشائية محضة، بل هي مزيج بين هذا وذاك، الأمر الذي أكسبها البلاغة الكاملة، وجعل من لفظها لفظـاً جامعـاً أحوال المدح له سبحانه وتعالى كافة.

وقد أشرنا من قبل إلى أن مثل هذا النمط التركيبي في اللغـة يحمـل معنـى القصر، أي قصر الصفة على صاحبها، فالله سبحانه وتعالى متصف بالحمـد، وقـد قُصرت هذه الصفة عليه سبحانه، فالجملة تشتمل على وجه خبري يتمثـل بلفظهـا،

---

[1]. القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان (1992م). فتح البيان في مقاصد القرآن، عني بطبعه وقدم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صـيدا ـ بيروت، ج: 8، ص: 9.

[2]. العاني. بيان المعاني، ج: 3، ص: 318.

ووجهين إنشاءيين يتمثلان: بالقصر، والمدح، وبذلك تكون هذه الآية متصفة بما يلي:

أولاً: إخلاص المدح له سبحانه دون غيره، وهذا آتٍ من أسلوب القصر.

ثانياً: استحقاقه سبحانه وتعالى للمدح والثناء على ما أنعم من نعم على عباده، وهذا آتٍ من أسلوب المدح.

ثالثاً: استقرار الحمد له سبحانه وتعالى، واختصاصه به سبحانه وتعالى دون سائر مخلوقاته، وهذا المعنى آتٍ من الجملة الإخبارية في اللفظ.

وأخيراً إن جملة مثل هذه الجملة اشتملت على هذه الصفات البلاغية كافة لحري بها أن يفتتح بها كتاب الله تعالى، ولحري بها أن تكون من أعظم تسابيحه سبحانه وتعالى.

ونشير أخيراً إلى أن هذه الآية القرآنية لم يرد فيها قراءة أخرى على ما نعلم، وهذا يؤدي إلى أن لا اختلاف في بنيتها الأسلوبية، إذ إن بعض القراءات تفضي إلى اختلاف في البنى الأسلوبية.

8.3 التعاقب بين الخبر والنهي:

ولا شك أنه ثمة علاقة كبيرة جداً بين النهي والأمر، لذا فإن ما رأيناه من كثرة الآيات القرآنية التي جاءت بلفظ الخبر، ومعناها معنى الأمر، سنجده أيضاً في النهي، غير أن موضوع التعاقب بين الخبر والنهي يقتصر فقط على هذا المبحث، إذ لم نعثر بموضع قرآني جاء فيه النهي بمعنى الخبر، وظننا في ذلك عائد إلى طبيعة التشريع الإلهي، فالأمر يفيد الوجوب، والنهي يفيد التحريم، فلو وردت آية بلفظ النهي لكان التحريم أقرب إليها، ومن هنا فلن يتجرأ أحد على القول بأنها في معنى الخبر، وبناء على ما سبق فالمسألة خاضعة إلى طبيعة القرآن الكريم التشريعية.

ولقد أشار النحاة إلى أن الخبر قد يأتي بمعنى النهي، وهذا أكثر ما يكون في النفي، إذ هما قسيمان، فيأتي النفي بمعنى النهي، وهو انتقال من الخبر إلى الإنشاء[1].

---

1. الصبان. حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج: 2، ص: 212.

غير أن بعض البلاغيين أشاروا إلى عدم إمكانية مجيء الخبر بمعنى النهـي، ورأيهم في ذلك عائد إلى طبيعة التضاد بين هذين الأمرين، فكيف يأتي الخبر بمعنى الإنشاء، غير أن الواقع التطبيقي، والأمثلة التي غُصت بها كتب البلاغيين تشير إلى إمكانية حصول مثل هذا الشيء من التعاقب، وخصوصاً بين الخبر المتمثل بـالنفي، والنهي، ولهذا التعاقب فوائد من أبرزها التلاطف بالمخاطب، فلا يـأتي النهـي لـه صراحة، بل ضمنياً في جملة إخبارية لطيفة[1].

ولقد ورد في كتاب الله تعالى عدد من الآيات القرآنية الكريمة التي جاء فيهـا الخبر بمعنى النهي، وسنورد بعضها فيما يلي:

في قوله سبحانه وتعالى: " ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ"[2].

إذ يشير المفسرون إلى أن نفي الريب عن القرآن الكريم قد يؤدي إلى التساؤل القائل: كيف ينفي الله سبحانه وتعالى الريب عن هذا القرآن الكريم وقد كـان مـن الناس ـ وما يزال ـ من يرتاب به؟

فقد أُجيب عن هذا التساؤل بأمرين:

الأول: أنه خبر من الله تعالى، فهو على ذلك لا يتطرق إليه الريب والشك.

والثاني: أنه نفي بمعنى النهي، أي: لا ترتابوا فيه[3].

فالناحية الثانية من الجواب عن ذلك التساؤل تمثلت بناحية تركيبية أسلوبية، إذ فُسر النفي وهو خبر، بالنهي، وهو إنشاء.

ولقد ذكر ابن عطية أن الريب المنفي هاهنا في الآية الكريمة إنما هو الريـب من قبل المسلمين المؤمنين، وأن الريب الحاصل إنما هو من عند الكفـار، وذكـر أيضاً أن الجملة خبرية المراد منها النهي[4].

---

1. حبنكة، عبد الرحمن بن حسن (1996م). البلاغة العربية، دار القلم، دمشق ـ سوريا، والدار الشامية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 177.
2. سورة البقرة، آية: 2.
3. السمعاني. تفسير القرآن، ج: 1، ص: 42، والبغوي. معالم التنزيل، ج: 1، ص: 81.
4. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 83.

وبين البيضاوي أن الآية فيها تقديم وتأخير، ففي رأيه أنها: ذلك الكتاب لا ريب فيه للمتقين، فنفى الريبة عن المتقين فحسب، وهو جواب عما قيل من قبـل كيـف يحصل النفي ولقد ارتاب فيه كثير من الناس[(1)]، في حين ذكر النـسفي أن الريبـة منفية نفياً فحسب، والمعنى أن هذا الكتاب فيه من الدلائل والإعجاز، وفيه من الحق والبرهان ما فيه، حتى إنه لا يعقل من كل ذي عقل سليم أن يشك في هذا الكتـاب، فالنفي نفي عام عن كل ذي لب، يعرف الحق، وليس القصد هنا النفي عموماً[(2)].

والنفي في الآية الكريمة كما يقول النحاة نفي جاء من علـو مرتبـة القـرآن، وارتفاع منزلته، فكأنك تقول: لا يرتاب فيه، فهذا يعني أن لا النافية قد أخذت حكـم النفي نفسه مع لا النافية الداخلة على الأفعال والأسماء دون عمل[(3)].

إن الآية السابقة وإن انقسم المفسرون كما رأينا إلى قسمين:

قسم يرى بأن اللفظ لفظ الخبر، والمعنى معنى النهي، أي: لا ترتابوا فيه، وهو من أجل تفسير مجيء الريب في الآية.

وقسم يرى أن القصد من الآية أنه لعظيم مكانة القرآن، ولعلو مرتبته، لا يمكن لعاقل أن يرتاب فيه، ولا يمكن لكل منصف أن يشك في أنه من عند غير الله.

والقسم الثاني من المفسرين إنما ذهبوا إلى الهيئة التركيبية التي جـاءت بهـا الآية، وأخذوا بمعنى الإخبار فيها، والواقع أن التفسيرين محتملان، وما نريد الحديث عنه بالطبع هو القول بأن اللفظ لفظ الخبر، والمعنى معنى النهي.

فالآية الكريمة جاءت ناهية للناس عموماً عن الارتياب في هذا الكتاب العظيم، غير أن النهي لم يكن مباشراً، بل كان داخلاً في هيئـة شـكلية متمثلـة بالجملـة الإخبارية، والتي هي في معناها نهي، وهذا فيه زيادة في التلاطف بإيراد هذا المعنى على السامع، فمضمون الآية يشير إلى أن اعتبار عدم الريبة والشك فـي القـرآن

---

[1]. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 1، ص: 36.

[2]. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 1، ص: 38 ـ 39، والشوكاني. فتح القدير، ج: 1، ص: 38.

[3]. العلائي، أبو سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي (1990م). الفصول المفيـدة فـي الـواو المزيدة، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان ـ الأردن، الطبعة الأولـى، ص: 130.

الكريم حاصل في أذهان المسلمين، لذا لم يأتِ الكلام بالنهي الصريح، إذ هم في أصل أمرهم لا يرتابون، فجاءت الآية بلفظ الخبر، ثم أكدت على معنى عدم الارتياب بالدلالة على النهي، فجاء المعنيان متناسقين، علاوة على إتمام الغاية من الجملة القرآنية، واحترام لأذهان المتلقين الذين هم في أصلهم ليس لديهم شك في هذا الكتاب.

ولقد ورد في هذه الآية الكريمة قراءة أخرى تنسب لابن كثير المكي، وهي قوله: "فيهِ" إذ قرأها بالإشباع، وحجته في ذلك أن أصلها "فيهو" بالواو، ثم قُلبت الواو ياء لمناسبة ما قبلها، فوجب أن تكون الياء مشبعة، وقرأ الباقون بالكسر دون الإشباع، وحجتهم في ذلك أن الكسرة تنوب عن الياء، فلا حاجة إلى إشباع الضمير هاهنا[1].

إن هذه القراءة الكريمة وإن كانت ضمن الجملة المخصوصة بالدرس، غير أنها لا علاقة لها بالنواحي الدلالية، أو الأسلوبية، أو حتى التركيبية، فما هي إلا مظهر صوتي لا يؤثر في نواحي التركيب والدلالة.

في قوله سبحانه وتعالى: "لاَ يمسه ِإلا الْمطَهرون"[2].

يذكر المفسرون أن هذه الآية إخبارية لفظاً، إنشائية معنى، ومعناها لا تمسوه إلا وأنتم على طهارة، فاللفظ لفظ الخبر، والمعنى نهي عن مس القرآن إلا بطهارة[3].

ويبين الزمخشري معنى هذه الآية على نحو أن القرآن الكريم في علو شأنه، وارتفاع مرتبته ينبغي ألا يمسه إلا المطهرون من الناس، فهذا التفسير إشارة إلى معنى النهي، غير أنه ليس تفسيراً صريحاً لمعنى النهي في هذه الآية[4].

والمطهرون في الآية الكريمة هم إما الملائكة الحافظين، هذا إذا اعتبرنا أن الكتاب اللوح المحفوظ، فيكون تفسير "المطهرون" بالملائكة الحفظة، ووفقاً لهذا

---

1. ابن زنجلة. حجة القراءات، ص: 83.

2. سورة الواقعة، آية: 79.

3. السمعاني. تفسير القرآن، ج: 5، ص: 359.

4. الزمخشري. الكشاف، ج: 4، ص: 469.

التفسير، فإن الجملة خبرية لفظاً ومعنى، وإما أن يكون المقصود بالمطهرين المؤمنين الذين تطهروا من الذنوب، أو الحدث، أو الشرك، أو المعاصي، فجميع هذه أقوال للعلماء، والجملة وفق هذا التفسير تكون إخبارية في ظاهرها، ناهية في معناها[1].

ولقد أشار كثير من المفسرين إلى معنى النفي لفظاً وهو على الخبر، والنهي معنى وهو على الإنشاء، ومنهم: البيضاوي[2]، والنسفي[3]، وابن جزي غير أنه أشار إلى أن بعض العلماء قد اعترض على معنى النهي في الآية الكريمة، وقالوا لو أن الآية على النهي لوجب فتح السين، غير أنه أجيب عن ذلك بأن النهي قد يأتي بضم الحرف المضعف إذا لحقه ضمير الغائب المفرد، وبذلك قد يكون اللفظ لفظ نهي[4]، وهو بعيد في ظننا؛ لأنه لا شيء يمنع من مجيء السين مفتوحة، فلا يؤثر ذلك في النطق، وليس هو ثقيل في اللفظ، فلو أريد النهي لجاءت السين مفتوحة على بابها.

أما السيوطي فلم يوضح كثيراً موقفه من اعتبار الجملة خبرية لفظاً، إنشائية معنى، بل ذكر بعض الأحاديث والروايات التي تبين النهي عن مساس القرآن الكريم إلا على طهارة، وهذا يدل على أن تفسير الآية على ما ذُكر من قبل بأن اللفظ لفظ الخبر، والمعنى معنى النهي[5].

ولقد أشار بعض الباحثين المحدثين إلى أن اللفظ في هذه الآية لفظ الخبر، والمعنى معنى الإنشاء، وهذا كثير في كتاب الله تعالى، إذ توجد أمثلة كثيرة من

---

1. الجوزي. زاد المسير، ج: 4، ص: 228.
2. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 5، ص: 183.
3. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 3، ص: 429.
4. ابن جزي. التسهيل لعلوم التنزيل، ج: 2، ص: 339.
5. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (د.ت). الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ج: 8، ص: 27.

كتابه سبحانه على هذا التعاقب بين الخبر والإنشاء، لذا فالجملة وإن كانت في ظاهرها خبراً، غير أنها في معناها نهي(1).

ويذكر الصبان أن النهي قد يأتي لفظاً ومعنى، وقد يأتي لفظاً فقط، وقد يأتي أيضاً معنى فقط، ومن مواضع مجيئه في المعنى، واللفظ لفظ الخبر هذه الآية الكريمة، فهذا موقف من مواقف النحاة من هذه الآية الكريمة(2).

إن الجملة حين تأتي باللفظ الإخباري، والمعنى الإنشائي المفيد للنهي تختلف في دلالتها عن الجملة الناهية مباشرة، فالأولى كما أشار العلماء أكثر إبلاغاً من الثانية، ومجيء النهي ضمن الخبر أبلغ من مجيئه ضمن جملة النهي المعتادة، ووجه البلاغة في هذا النمط من الأساليب القرآنية أنه يراعي الموقف السياقي للكلام، فلو جاءت الجملة نافية محضة لما جاز لمسلم أن يمس القرآن حتى يتوضأ، وقد يشق ذلك عليهم، إذ النهي يفيد التحريم، أما حين جاء وفق هذا النمط الإخباري منح المفسرين مساحة أكبر لتأويل الآية، فصار الأكثرون على أنها بمعنى: لا ينبغي أن يمسه إلا المطهرون، أو أن الجملة خبر باللفظ، نهي بالمعنى، فيكون بذلك الأمر أكثر سهولة ويسر على الناس.

ونلاحظ من خلال الآيتين الكريمتين أن مجيء النهي مرتبطاً بالنفي أكثر من غيره من الأحوال، ونرد ذلك إلى أن النهي والنفي في طبيعتيهما التركيبية متقاربان، لذا أمكن أن يأتي النفي بمعنى النهي، إذ ليس هناك فرق كبير في الهيئة التركيبية بينهما، وإنما الفارق يدخل في نواحي الحركة الإعرابية، والمعنى المرتبط بالجملة.

ولقد وردت بعض القراءات القرآنية في هذه الآية، إذ يذكر الزمخشري تلك القراءات دون الإشارة إلى أصحابها، وهي قراءة من قرأ: المتَطَهرون، وقراءة من قرأ: المطهرون، وقراءة من قرأ: المطْهرون، فهذه القراءات الثلاث تفضي إلى معنى الطهارة لمن يريد أن يمس القرآن الكريم، وجميعها لا أثر لها في التركيب أو

---

1. غريب، محمود محمد (1988م). سورة الواقعة ومنهجها في العقائد، دراسات في التفسير الموضوعي، دار التراث العربي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثالثة، ص: 165.

2. الصبان. حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج: 2، ص: 212.

الأسلوب، إذ هي لا تعدو أن تكون أنماطاً صوتية للكلمة، مع الإشارة إلى اختلاف في المعنى باختلاف الاشتقاق.

ولقد كان حديثنا السابق عن التعاقب بين الخبر والنهي منصباً على آيات قرآنية جاءت بلفظ الخبر والمعنى نهي، غير أن الأمر في المثال الآتي يختلف إلى حد ما، ويتوجب علينا توضيح فكرته قبل الشروع فيه.

إذ إن المثال الآتي سيكون نهياً صريحاً واضحاً، وعليه ضبط المصحف بقراءة حفص عن عاصم، غير أن هناك قراءة أخرى وردت بالرفع دون الجزم، فيكون تأويل القراءة الثانية على أنها جملة إخبارية لفظاً، إنشائية معنى تفيد النهي، فالهدف في هذا المثال القراءة الثانوية لا الأساسية التي عليها ضبط المصحف الشريف، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: " لاَ تُضار وَالِدةٌ بِولَدِها ولاَ مولُود لَه بِولَدِهِ وعلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذَلِك فَإِن أَرادا فِصالاً عن تَراضٍ مِنْهما وتَشَاورٍ فَلا جنَاح علَيهما"[1].

فالآية كما هو ظاهر لنا تشتمل على جملة "لا تضار" والفتحة في آخر الفعل ما هي إلا حركة ناجمة عن التقاء الساكنين، فلكي تفر اللغة من هذا الالتقاء يفتح الحرف الثاني من المضعف، وهو ما نراه في الآية الكريمة، وهي دون شك على النهي، وهي قراءة أغلب القرأة، غير أن هناك قراءة أخرى وهي بضم الراء، ولقد وجهت على التناسب فيما بينها وبين الجملة التي تسبقها من قوله: "لا تكلّفُ نفس إلا وسعها"، غير أن هذه تختلف بأنها جملة خبرية لفظاً ومعنى، وجملة "لا تضار" خبرية لفظاً، إنشائية معنى[2].

ولقد أشار السمين الحلبي أيضاً إلى أن معنى هذه القراءة نهي، وإن كانت قد جاءت بلفظ الخبر[3]، وعليه أيضاً كلام النعماني[4].

ولقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبان عن عاصم "لا تضار"

---

1. سورة البقرة، آية: 233.
2. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 2، ص: 502.
3. السمين الحلبي. الدر المصون، ج: 2، ص: 467.
4. النعماني. اللباب في علوم الكتاب، ج: 4، ص: 176.

بالرفع[1]، والحجة لمن رفع بأن رد الجملة على ما سبقها من المرفوع[2].

وينسب الأزهري هذه القراءة أيضاً إلى يعقوب الحضرمي زيادة على السابقين، ويشير إلى أن التوجيه في قراءة الرفع أنها جاءت بلفظ الخبر، ومعناها معنى النهي، وهو أول من أشار لذلك من أصحاب المصنفات في علم القراءات[3].

ولقد زاد النيسابوري على من قرأ بالرفع الكسائي برواية قتيبة عنه[4]، في حين أن ابن الجزري ذكر قراءة النصب والرفع، وزاد عليها قراءة ثالثة هي قراءة تخفيف الراء مع إسكانها، وهي قراءة أبي جعفر، وشبيب وابن جماز عن الهاشمي، وهي بالجزم على النهي[5].

وأهل النحو يقولون إن مجيء الجزم في الفعل المضعف الآخر فيه أداءات لغوية كثيرة، فمنهم من يفتح أبداً، ومنهم من يجعل حركة المضعف مشابهة لحركة ما قبله، فإن تبعه "ها" التي للتأنيث فتحوا أبداً، وإن تبعها ضمير الغائب المفرد ضموا المضعف، وإن تلاها الألف واللام كسروا[6]، فعلى ذلك فإن الآية يتوجب أن تُفتَح الراء الثانية فيها لأن ما قبل الراء المضعفة ألف، وما قبلها مفتوح، فالفتحة أولى بها.

ويذكر ابن جني هذه الآية الكريمة مبيناً أن الأمر وقع فيها بلفظ الخبر، فالجملة عنده خبرية لفظاً، إنشائية معنى تفيد الأمر لا النهي[7]، وكما أشرنا من قبل فإنه ليس هناك كثير فرق في المعنى بين الأمر والنهي، فكلاهما يدل على معنى الطلب، غير

---

1. ابن مجاهد. السبعة في القراءات، ص: 183.
2. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (1401هـ). الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ص: 97.
3. الأزهري. معاني القراءات، ج: 1، ص: 205 ـ 206.
4. النيسابوري. المبسوط في القراءات العشر، ص: 146.
5. ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد (د.ت). النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، ج: 2، ص: 227 ـ 228.
6. ابن السراج. الأصول في النحو، ج: 2، ص: 362.
7. ابن جني، أبو الفتح عثمان (د.ت). الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر، الطبعة الرابعة، ج: 2، ص: 303.

أن الفرق يقتصر على الناحية التركيبية، إذ لا يمكن مجـيء النهـي بغيـر الفعـل المضارع، في حين أن الأمر يأتي بالمضارع والأمر معاً.

وكما نرى من خلال ما سبق من كلام أهل التفسير وكلام أهل القراءات وكلام أهل اللغة والنحو، فإن الحديث عن الجملة الإخبارية لفظاً، والإنشائية معنى مـرتبط بقراءة الرفع لا بقراءة النصب، إذ إن قراءة النصب التي عليها ضبط المـصحف لا خلاف فيها، فهي بينة الدلالة على النهي من خلال شكلها التركيبي، فـي حـين أن قراءة الرفع هي الموقعة في الإشكال، إذ إن الرفع علامة النفي، والتوجيه يتوجب أن يكون على النهي، لذا قال العلماء بأن الجملة خبرية لفظاً، إنشائية معنى تفيد النهي، وزاد النحاة على ذلك أن المتكلم على الخيار في مثل هذه الحال من جزم المضعف، فقد يأتي المضعف مجزوماً ويحرك بالضمة، إذ إن القصد من هذه الحركة منع التقاء الساكنين، فبأي حركة كانت تم المنع.

ووفقاً لما ورد سابقاً، فإن الجملة الإخبارية لفظاً الإنشائية معنى أبلغ من الجملة الناهية لفظاً ومعنى، فقد نقول تجوزاً إن قراءة الرفع أبلغ من قراءة النصب.

وأخيراً فإننا نشير إلى ورود عدد من الآيات القرآنية التي جاءت بالخبر لفظـاً، وأفادت النهي في المعنى، غير أن المقام لا يسعفنا لذكرها جميعاً وتبيينها، إذ اكتفينا بالتمثيل دون التفصيل.

وبحديثنا عن التعاقب بين الخبر والنهي ننهي الحديث عن هذا المبحث من هذا الفصل، ولقد رأينا أن التعاقب بينهما كان ظاهراً في كتاب الله تعالى، ولقـد كـان الأمر والنهي أكثر تعاقباً مع الإخبار دون غيرهما من الأساليب النحوية الأخرى.

ويمكن أن نستنتج من خلال ما سبق من حديث أن الأساليب النحوية لا تكتفـي بأن تأتي وفق نظامها التركيبي المعهود، بل قد تتعدى ذلك لأن تتخفى فـي صـور تركيبية أخرى، قد لا تكون تلك الصور التركيبية من جنس الأساليب النحوية أصلاً، بل تكون عبارة عن أنماط إخبارية إسنادية، تأتي ضمنها الأساليب النحوية، وفي هذا النمط التركيبي للأسلوب النحوي يوجد ميزات أشار العلماء إلـى بعـضها، ومـن أبرزها: أن الجملة الإخبارية لفظاً والإنشائية معنى أكثر بلاغة ومبالغة من الجملـة الإنشائية لفظاً ومعنى، وأنها أيضاً أكثر تلطفاً في نفس السامع من الجملة الإنـشائية

لفظاً ومعنى، وهذا علاوة على التمازج بين دلالتي الإخبار والإنشاء، فحين تأتي الجملة بلفظ الخبر والمراد منها الإنشاء، فإنها تأخذ من كل بطرف، فتأخذ شيئاً من الخبر، وشيئاً من الإنشاء، فيكون المعنى مزيجاً بين هذا وذاك.

9.3 الجملة الخبرية معنى الإنشائية لفظاً:

وفي هذا المبحث انعكس الحال عما كان في سابقه، إذ كنا نناقش قضية التعاقب بين الأساليب النحوية المختلفة وفقاً لمجيء الجملة خبرية في لفظها، إنشائية في معناها، غير أن هذا المبحث سنناقش فيه الجملة الخبرية معنى، الإنشائية لفظاً، وهو عكس المبحث السابق.

والتناوب بين هذه الأنماط الكلامية من خبر وإنشاء حاصل في اللغة، إذ قد تأتي الجملة خبرية لفظاً ومعنى، وقد تأتي خبرية لفظاً إنشائية معنى، وقد تأتي إنشائية لفظاً ومعنى، وقد تأتي إنشائية لفظاً خبرية معنى، فثمة أربعة أحوال لمجيء الجملة من حيث العلاقة الإسنادية في اللغة العربية، وهذا مدعاة لبعض مباحث علم البلاغة، كالوصل والفصل، فإنه يجوز مثلاً وصل جملة خبرية لفظاً ومعنى، بأخرى خبرية لفظاً إنشائية معنى، أو خبرية معنى إنشائية لفظاً، أو وفق النمط الأول خبرية لفظاً ومعنى، فكل جملة في العربية يمكن أن يوصل بها جملة أخرى تمثل واحدة من ثلاثة أنماط إسنادية وفقاً للخبر والإنشاء[1].

وهذه الأنماط الأربعة حاضرة في كتاب الله تعالى، إذ رأينا في المبحث السابق مجيء الجمل خبرية لفظاً، إنشائية معنى، وفي هذا المبحث سنرى الجمل الإنشائية لفظاً الخبرية معنى، أما النمطان الآخران، فهما من الكثرة بمكان لا نستطيع معه إحصاؤهما، وفيما يأتي سنعرض للمواضع التي يأتي فيها الإنشاء بمعنى الخبر.

10.3 التعاقب بين الاستفهام والخبر:

ربما كان الاستفهام - بشيء من التجوز - من أكثر مباحث الإنشاء والخبر أهمية؛ وذلك لما فيه من معانٍ متعاقبة، وأساليب تركيبية متمازجة، إذ رأينا كيف أنه

---

[1]. الهاشمي. جواهر البلاغة، ص: 181.

جاء بمعنى بعض الأساليب النحوية الأخرى، كالتعجب، والطلب، والنهي، وغيرها، ثم رأينا كيف يأتي الخبر بمعنى الاستفهام ضمن المبحث الأول من هـذا الفـصل، وهنا سنتحدث عن مجيء الاستفهام بمعنى الخبر، فهو أكثر مباحث الإنشاء تعاقبـاً دون سواه، علاوة على ما فيه من معانٍ أخرى غير إنشائية، والسبب في ظننا عائد إلى طبيعة الاستفهام ذاته، فهو إنشاء طلبي، وبناء عليه فإنه يسهل مجيئـه بمعنـى الأمر أو النهي، وهو ذو أنماط تركيبية مختلفة في أدواتها، فثم الاستفهام عن الحال، وعن الفاعل، وعن المفعول، والاستفهام عن الكمية، والحدث، والعلة، ومن هنا سهل أيضاً مجيئه بمعانٍ إنشائية أخرى كالتعجب، والإنكار، وغيرها من المعـاني غيـر الإنشائية، وبناء عليه فإن الطبيعة التركيبية للاستفهام منحته هـذا الأداء التركيبـي الواسع، وذلك النمط الدلالي الكبير.

وفيما يأتي سنشرع بالحديث عن بعض مواضع مجيء الاستفهام بمعنى الخبر، ومنها قوله تعالى: " وهَلْ أَتَاكَ حدِيثُ موسى"[1].

إذ يشير بعض المفسرين إلى أن هذه الآية وإن جاءت إنشائية في لفظها، غير أنها خبرية في معناها، أي: وقد أتاك حديث موسى، فهو استفهام تقريـري بمعنـى الخبر، وليس استفهاماً محضاً[2].

وهذا الاستفهام جاء بمعنى التوقيف لتنبيه النفس - نفس المخاطب - لما تريد أن تخبره به، فكأنك تهيئ نفسه لأمر غريب، كأن تقول: هل علمت بكذا؟ ثم تُعقـب ذلك بالخبر، فهو استفهام يراد منه تنبيه النفس لخبر غريب ستخبر به[3].

وإن كان ابن عطية لم يشر صراحة إلى معنى الخبر في الاسـتفهام الماثـل أمامنا، غير أنه جاء بمعنى متقارب من معنى الخبر، فأوضح أن هذا الاستفهام يراد به تنبيه النفس لما هو آتٍ، وهو قريب من الإخبار، علاوة على أنه لـم يعـد هـذا الاستفهام على بابه الإنشائي.

---

1. سورة طه، آية: 9.

2. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 3، ص: 201.

3. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 4، ص: 38.

والجوزي يشير صراحة إلى أن هذا الاستفهام جاء بمعنى الخبر، والقصد منه التقرير، ومعناه: قد أتاك حديث موسى، وهو عند أهل اللغة معروف، إذ يكثر مجيء "هل" بمعنى "قد"، ومنه حديث النبي الكريم: "اللهم هل بلّغتُ"[1]، أي: قد بلّغت[2].

ولقد تابع هؤلاء كثير من المفسرين في عد "هل" في الآية الكريمة بمعنى قـد، ومجيئ الاستفهام هنا تقريري بمعنى الخبر، ومن هؤلاء النـسفي[3]، والخـازن[4]، والثعالبي[5]، والشوكاني[6]، وغيرهم.

أما أبو حيان فقد كان له رأي خاص في هذا المعنى، إذ أوضح أن "هل" فـي هذه الآية الكريمة ليست بمعنى "قد"، بل إن الاستفهام هنا بمعنى النفي، والقصد منه: ما أتاك حديث موسى، وحجته في ذلك أن السورة مكية، والواقع يقـول إن حـديث موسى لم يأتِ رسول الله سبحانه وتعالى بعد، فالاستفهام ليس بمعنى الخبر، بل هو بمعنى النفي[7].

إن أبا حيان وإن كانت حجته فيها شيء من الإقناع، غير أن الـسور المكيـة نزلت خلال ثلاث عشرة سنة، وهذه القصص القرآنية عن الأنبياء والأمم السابقة من ميزات السور المكية، أي أنها أكثر احتواء لها من السور المدنية[8]، ولكـن طـول المدة لا يمكنُنا من تحديد أي هذه السور نزل أولاً، وهل كانت هذه هي المرة الأولى

---

1. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (1422هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية، بالإضافة إلى ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 176.
2. الجوزي. زاد المسير، ج: 3، ص: 152.
3. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 2، ص: 358.
4. الخازن. لباب التأويل، ج: 3، ص: 201.
5. الثعالبي. الجواهر الحسان، ج: 4، ص: 44.
6. الشوكاني. فتح القدير، ج: 3، ص: 422.
7. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 7، ص: 314.
8. انظر في خصائص السور المكية: الصالح، صبحي (2000م). مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة والعشرون، ص: 182،

التي يتحدث القرآن فيها عن قصة موسى أم لا؟ خصوصاً وأن قصة موسـى تـرد عشرات المرات في كتاب الله تعالى، فيصعب مع ذلك تحديد أي هذه الـسور أولاً، وهذا ما يبعد اعتبار الاستفهام هنا بمعنى النفي وفق ما ذكر أبو حيان.

ويشير النحاة إلى أن مجيء "هل" بمعنى "قد" في اللغة وارد، وهو ما يسند مـا ذهب إليه المفسرون فيما سبق، فالتأويل له وجه من وجوه العربية[1].

ولقد أشار ابن هشام إلى احتمالية مجيء "هل" بمعنى "قـد، وينـدر أن تـسبقها الهمزة، فيقال: "أهلْ"، إذ لا تأتي "هل" إلا في الاستفهام فلم يصلح مجـيء الهمـزة قبلها[2].

إن هذا الاستفهام في الآية القرآنية الكريمة قد جاء بمعنـى التقريـر وتنبيـه المخاطب لما هو آت من كلام، لذا فإن الجملة إنشائية في لفظها، خبرية في معناها، ويراد منها التقرير، وما يعضد ذلك علاوة على ما ذكره المفسرون والنحاة من قبل أن النبي الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا شك أنه لا يعلم شـيئاً إلا بعلـم الله، فحين يخاطبه الله بالاستفهام على أنه أتاه حديث موسى، فكأنه يقـرر عليـه هـذا المعنى، ويؤكده في نفسه، فيكون المعنى وفق ذاك خبرياً وإن جاء بلفظ الاستفهام.

وكما نعلم، فإن هذه القصص التي أتى بها القرآن الكريم إنما جاءت تسرية عن قلب الرسول الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتخفيفاً من الله لما يقاسيه من أعباء الدعوة، وهذا ما يفسر مجيئها في السور المكية أكثر من السور المدنية، فلما كـان القصد التسرية والتخفيف أتى الأسلوب متماشياً مع القصد والغاية، ومتناسـباً مـع الحالة النفسية للمخاطب، وموائماً للسياق الذهني العام، فحين يأتي الخبر وفق صيغة الاستفهام يكون فيه شيء من التشويق ولفت الذهن والنفس لما هو آتٍ مـن كـلام، الأمر الذي يدفع ما بالنفس من شعور بأعباء الدعوة، وهو ما كان حاصلاً مع النبي الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

---

[1]. ابن جني. اللمع في العربية، ص: 229، والزمخشري. المفصل في صنعة الإعـراب، ص: 437.

[2]. ابن هشام. مغني اللبيب، ص: 460.

ويرد في هذه الآيات القرآنية الكريمة قراءة تنسب إلـى حمـزة والكـسائي وخاف، وهي إمالة أواخر هذه الآيات نحو الياء[1]، غير أن هذه القراءات لا أثر لها في التركيب، ولا في الأسلوب، وما هي إلا بعض المظاهر الصوتية التي قرأ بهـا هؤلاء القرأة.

وفي قوله سبحانه وتعالى: "أَلَم تَرَ أن الله أَنْزَلَ مِن الـسماءِ مـاء فَتُـصبِح الأرض مخْضرةً إن الله لَطِيفٌ خَبِير"[2].

إذ يشير المفسرون إلى أن الاستفهام الوارد في صدر الآية الكريمة جاء بمعنى الخبر، فظاهره استفهام إنشائي، ومعناه الخبر، وهو إما أن يكون بمعنى: اعلـم يـا محمد أن الله أنزل من السماء ماء، أو أن يكون بمعنى: قد رأيتَ أن الله أنزل مـن السماء ماء، وفي كلتا الحالتين يكون الاستفهام لم يأتِ على بابه من الإنشاء الطلبي، بل جاء بمعنى الخبر والمراد منه التقرير[3].

ويقول السمعاني في تفسير هذه الآية نقلاً عن الخليـل رحمـه الله: إن هـذا الاستفهام بمعنى التنبيه، فهو لتنبيه المخاطب على ما هو آتٍ من كلام، ومـا يليـه جملة ابتدائية، ووفقاً لهذا القول، فإن الاستفهام ليس على بابـه، وإن لـم يـصرح السمعاني بذلك، ففحوى كلامه يشير إلى هذا المعنى[4].

وما دفع بالمفسرين إلى القول بأن الاستفهام في هذه الآية الكريمة لم يأتِ على وجهه؛ أن الفعل "فتصبح" مرفوع، إذ الرفع علامة الابتداء، وهذا ما يشير إلـى أن الاستفهام السابق لها استفهام بمعنى الخبر، ولو أن الفعل "تصبح" جاء منصوباً لأشار

---

1. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان (1984م). التيسير في القراءات السبع، تحقيق: أوتو تريزل، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنـان، الطبعـة الثانيـة، ص: 219، وابـن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف (2000م). تحبير التيسير فـي القراءات العشر، تحقيق: أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، عمان ـ الأردن، الطبعـة الأولى، ص: 604.

2. سورة الحج، آية: 63.

3. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 7، ص: 32.

4. السمعاني. تفسير القرآن، ج: 3، ص: 453.

إلى عكس المعنى، إذ بالرفع يشير إلى تجدد الاخضرار، وتأكيد أثر الماء فيها، في حين أن النصب يشير إلى عدم تأكيد أثر الماء فيها، فلو قال قائل مثلاً: ألم أعطِك فتشكر، بالنصب لكان المعنى عدم الشكر[1].

ومن العلماء القائلين بمجيء الاستفهام هاهنا بمعنى الخبر، وبأن الدافع لذلك المعنى ارتفاع "تصبح" القرطبي إذ بين أنه بمعنى: انتبه[2]، والسمين الحلبي[3]، والنعماني[4]، والإيجي[5]، وغيرهم من المفسرين.

ويذكر سيبويه أنه سأل الخليل عن هذه الآية فذكر له أن معناها على التنبيه، أي: انتبه، أو اعلم، أن الله... وبهذا التأويل الذي ذكره سيبويه لا يختلف مع المفسرين، بل هو قول كقولهم بأن الاستفهام جاء بمعنى الخبر[6].

وأشار المبرد إلى أن الاستفهام جاء هنا بمعنى الخبر لأن ما بعد الفاء لم يكن حاصلاً بسبب ما قبلها، مثل: ألم تأتِني فأكرمك، فالإكرام في هذا المثال حاصل بسبب الإتيان، غير أن الآية الكريمة لم يحصل فيها الاخضرار بسبب الرؤية، بل هو بسبب رحمة الله سبحانه وتعالى، وهذا يدلنا على أن الاستفهام هاهنا بمعنى الإخبار، أي: انظر أو اعلم أن الله أنزل من السماء ماء فكان كذا وكذا[7].

فمجمل كلام المفسرين والنحاة السابق يدلنا على أن الاستفهام في هذه الآية القرآنية الكريمة لم يأتِ على بابه من الإنشاء، بل جاء وفق معنى آخر وهو الإخبار والتقرير، فالجملة إنشائية في لفظها، خبرية في معناها.

---

1. الزمخشري. الكشاف، ج: 3، ص: 168، والرازي. مفاتيح الغيب، ج: 23، ص: 247.
2. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 12، ص: 91.
3. السمين الحلبي. الدر المصون، ج: 8، ص: 301.
4. النعماني. اللباب في علوم الكتاب، ج: 14، ص: 135.
5. الإيجي. جامع البيان، ج: 3، ص: 68.
6. سيبويه. الكتاب، ج: 3، ص: 40.
7. المبرد. المقتضب، ج: 2، ص: 20.

والمصير إلى معنى الخبر أولى من المصير إلى معنى الإنشاء، فالإخبار يشير إلى إقرار نعمة الله سبحانه وتعالى بإنزال المطر وجعله سبباً في اخضرار الأرض، لذا جاء الأسلوب متناسباً مع المعنى والدلالة.

والجملة الاستفهامية وفق هذا المعنى والتركيب جاءت مشتملة على دلالتـين: الأولى دلالة الأسلوب الاستفهامي الذي من شأنه تنبيه الذهن، وتشويق النفس لما هو آت من إجابة عن هذا الاستفهام، والثانية: الدلالة على الإخبار المشتمل عليه معنـى الإقرار والتنبيه في معنى الأسلوب، ويترتب على ذلك أن الجملة لم تكن وفـق ذاك استفهامية محضة، ولا خبرية محضة، بل هي مـزيج بـين الاسـتفهام والخبـر، والاستفهام أولى وأسبق، لأن الهيئة الظاهرة في الجملة استفهام، والمعنى خبر.

ولقد ورد في هذه الآية القرآنية الكريمة قراءة أخرى وهي في قوله: فتُـصبح الأرض مخْضرةً"، إذ قرئ: "مخْضِرةً"، أي: ذات خضر، وهي على "مفعِلة"، مثـل: مقِيلة، ومسبِعة[1].

إن هذه القراءة القرآنية الواردة في هذه الآية لم تؤثر شيئاً في الأسلوب النحوي الاستفهامي، ولا في دلالة الإخبار فيها، وعلى ذلك فإنه ليس لها أي دلالة أسلوبية أو تركيبية في هذه الآية الكريمة.

ويرد الاستفهام بمعنى الخبر في مواضع كثيرة من كتاب الله تعالى، غير أنه لا يمكن التفصيل في جميع هذه المواضع، وإنما نشير إلى بعضها إشارة، وهـي كمـا يلي:

في قوله تعالى: "إِن الذِين كفَروا سواء علَـيهِم أَأَنْـذَرتَهم أَم لَـم تُنْـذِرهم لا يؤْمِنُون"[2]، فالجملة الاستفهامية في قوله: أأنذرتهم أم لم تنذرهم، استفهامية لفظـاً، خبرية في المعنى، أي: سواء عليهم إنذارك أم عدمه[3].

---

[1]. الزمخشري. الكشاف، ج: 3، ص: 168، والرازي. مفاتيح الغيب، ج: 23، ص: 247.

[2]. سورة البقرة، آية: 6.

[3]. الباقولي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (1420هـ). إعراب القرآن، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة - مصر، ودار الكتب اللبنانية، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ج: 1، ص: 171، وهذا الكتاب ينسب خطأً للزجاجي.

وفي قوله أيضاً: " وآتَينَا عِيسى ابن مريم الْبينَاتِ وَأيدنَاه بِروحِ الْقُدسِ أَفَكُلما جاءكُم رسولٌ بِما لَا تَهوى أَنْفُسكُم استَكْبرتُم فَفَرِيقًا كَذبتُم وفَرِيقًا تَقْتُلُون"[1]، فجملة: "أفكلما" الاستفهامية في الآية جاءت استفهامية لفظاً، خبرية معنى[2].

وفي قوله أيضاً: " بلْ كَذبوا بِما لَم يحِيطُوا بِعِلْمِهِ ولَما يأْتِهِم تَأْوِيلُه كَذَلِك كَذب الَّذِين مِن قَبلِهِم فَانْظُر كَيفَ كَان عاقِبةُ الظَّالِمِين"[3]، فجملة: كيف كان عاقبة المكذبين، وإن كانت استفهامية في لفظها، فهي خبرية في معناها، أي: أهلكناهم[4].

وفي قوله: هلْ أَتَى على الْإِنْسانِ حِين مِن الدهرِ لَم يكُن شَيئاً مذْكُوراً"[5]، فأكثر المفسرين على أن الاستفهام هنا بمعنى الخبر، أي: قد أتى على الإنسان حين من الدهر، غير أن لبعضهم رأياً آخر متمثلاً بأن الاستفهام على حقيقته، والقصد منه طرح سؤال على الإنسان ليجيب عنه، وليعلم كيف كان ثم إلى أين صار؟ وكيف سيؤول به الأمر آخر المطاف؟ فهذا رأي آخر فيه نظر أيضاً، وكلا الرأيين جائز[6].

وفي قوله تعالى: "هلْ أَتَاك حدِيثُ الْغَاشِيةِ"[7]، فالجملة استفهامية لفظاً، خبرية معنى، أي: قد أتاك حديث الغاشية[8].

والمواضع سابقة الذكر في الآيات الكريمة تشير إلى تحول أسلوبي في أسلوب الاستفهام، هذا التحول الأسلوبي أدى إلى انتقال الاستفهام من حاله الأصلي المتمثل

---

1. سورة البقرة، آية: 87.
2. الطبري. جامع البيان، ج: 2، ص: 324. ا
3. سورة يونس، آية: 39.
4. صافي، محمود عبد الرحيم (1418هـ). الجدول في إعراب القرآن الكريم، دار الرشيد، دمشق ـ سوريا، ومؤسسة الإيمان، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ج: 11، ص: 130.
5. سورة الإنسان، آية: 1.
6. الخطيب، عبد الكريم يونس (د.ت). التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة ـ مصر، ج: 15، ص: 1351.
7. سورة الغاشية، آية: 1.
8. الخفاجي. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ج: 6، ص: 190.

بالإنشاء إلى حالة إخبارية مختلفة تماماً عن الإنشاء، ويمكن أن نلحظ في المواضع السابقة ما يأتي:

أولاً: إن أغلب المواضع جاءت على سبيل الخطاب من الله سبحانه وتعالى لنبيه الكريم - صلى الله عليه وسلم - فهو إخبار منه سبحانه للنبي، وهو من ناحية ثانية إخبار لهذه الأمة، فإخبار الرسول الكريم يؤدي دون شك إلى إخبار أمته، ومن هنا جاءت الجمل استفهامية بمعنى الخبر، إذ هي في أغلبها على الخطاب.

ثانياً: لقد اشتملت هذه الجمل الاستفهامية التي هي بمعنى الخبر على أشياء غيبية يريد الله سبحانه وتعالى إخبارنا بها عن طريق نبيه، فقصص الأنبياء غيب، والهداية وعدمها غيب، والغاشية غيب، وما أتى على الإنسان وما سيأتي غيب، وإنزال المطر غيب، فجميع هذه الأمور جاءت بلفظ الاستفهام لتنبيه المتلقي للمعنى المراد إيصاله، ولأهمية ذلك المعنى، فدون شك إن المعاني الغيبية لها أهمية كبيرة عند الناس، فحسن مجيئها بلفظ الاستفهام، وبمعنى الخبر.

11.3 التعاقب بين الأمر والخبر:

ويقصد من الأمر في بعض الأحوال الإخبار لا حقيقة الأمر الخاضعة لمعنى الإنشاء، فتكون الجملة على ذلك إنشائية في لفظها، خبرية في معناها[1]، وهذا لا شك يؤدي إلى دلالات أخرى ترتبط بهذا التحول في الأسلوب النحوي الإنشائي، تلك الدلالات مرتبطة بالسياق، والحالة النفسية للمخاطب، وتناسب التراكيب، فكل هذه الأشياء تؤدي إلى مجيء الأمر بمعنى الخبر، وهو ما سنوضحه في الآيات القرآنية المقبلة.

---

[1]. انظر: البغدادي، عبد القادر بن عمر (1997م). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، الطبعة الرابعة، ج: 1، ص: 365، والعايد، سليمان بن إبراهيم بن محمد (1418هـ). التعجب من فعل المفعول بين المانعين والمجيزين، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - السعودية، العدد: 79، و 80، السنة العشرون، ص: 164.

في قوله تعالى: "استَغْفِر لَهم أَو لاَ تَستَغْفِر لَهم إِن تَستَغْفِر لَهم سبعِين مرةً فَلَـن يغْفِر الله لَهم ذَلِك بِأَنهم كَفَروا بِاللهِ ورسولِهِ والله لاَ يهدِي الْقَوم الْفَاسِقِين"(1).

ومن خلال النظرة الأولى في هذه الآية الكريمة يظهر لنا أنها قد افتُتحت بفعل الأمر المسند إلى ضمير المفرد المخاطب، والمقصود به الرسول الكريم - صـلى الله عليه وسلم - وهو أمر بالاستغفار، غير أن هذا الأمر ليس على حقيقته، إذ كيف يكون على حقيقته والله تعالى يبين أن الاستغفار لهم وعدمـه سـواء، وهـذا مـا سنوضحه من خلال كلام المفسرين.

إذ يشير الماوردي أن مجيء هذه الآية وفق هذا النظام التركيبي كان القـصد منه إبراز المبالغة الشديدة في معنى عدم إمكانية المغفرة مـن الله تعـالى لهـؤلاء المنافقين، فالاستغفار من الرسول - صلى الله عليه وسلم - لن ينفعهم، كما أن عدم الاستغفار لن ينفعهم أيضاً، فالمسألة على ذلك سواء، وهذا الكلام وإن جـاء علـى سبيل الأمر، غير أن القصد منه الخبر، أي: لو استغفرت لهم أو لم تستغفر لهم فلن يغفر الله تعالى لهم، فالجملة إنشائية لفظاً، خبرية معنى(2).

ونجد الكرماني يقول تارة بأن هذه الآية قد جاءت بـصيغة الأمـر أو النهـي بمعنى الشرط، أي: استغفر لهم إن شئت أو لا تستغفر لهم، أي على التخييـر، ثـم يبين أن الغريب في الآية الكريمة يتمثل بمجيء الأمر فـي محـل المـصدر، أي: استغفارك أو عدمه سيان، والظاهر لنا أنه يعد الجملة من باب الخبرية في المعنـى، غير أنه لم يكن واضحاً في كلامه(3).

أما البغوي فقد ذكر هذا النمط التركيبي للأسلوب النحوي صراحة، فقـال: إن الجملة في الآية الكريمة آمرة في لفظها، خبرية في معناها، أي: أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم فلن يغفر الله لهم(4).

---

1. سورة التوبة، آية: 80.
2. الماوردي. النكت والعيون، ج: 2، ص: 386.
3. الكرماني. غرائب التفسير وعجائب التأويل، ج: 1، ص: 461.
4. البغوي. معالم التنزيل، ج: 2، ص: 374.

وأمره سبحانه وتعالى نبيه الكريم بالاستغفار أو عدمه دليل على سواء الأمرين، فإن استغفر لهم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أم لم يستغفر لهم فلن ينفعهم ذلك، ولو أن الرسول استغفر لهم سبعين مرة، وروي أنه صلوات الله وسلامه عليه لما نزلت هذه الآية قال: لأستغفرن لهم أكثر من سبعين مرة لعل الله يغفر لهم، فنزلت الآية من سورة المنافقون: "سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين"[1]، فتبين أن الاستغفار أو عدمه لن ينفع أولئك المنافقين[2].

ولقد ذكر عدد من المفسرين معنى الخبر في هذه الجملة الإنشائية، ومن بينهم النسفي[3]، وابن جزي، إذ بين أن الآية فيها معنيان: إما الأمر بمعنى الخبر، أو الأمر على سبيل التخيير، أي على ظاهر الآية، ثم نُسخت بالتي نزلت بعدها[4]، والسمين الحلبي[5]، والقاسمي[6]،

ووفقاً لما ذكره هؤلاء العلماء والمفسرون لمعنى هذه الآية الكريمة فإنه يظهر لنا أن اللفظ لفظ أمر، والمعنى معنى خبر، أي: سواء أستغفر للمنافقين رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أم لم يستغفر لهم فلن يغفر الله سبحانه وتعالى لهم.

وعند مجيء هذا المعنى وفق النظام الأسلوبي المخصص للأمر يظهر مقدار التلطف الذي حبا الله سبحانه وتعالى نبيه الكريم به، فهو لم يقل له صراحة: لا تستغفر لهم، بل جاء بالمعنى ضمن جملة تخييرية عقّب بعدها بالمعنى والمغزى من التخيير، فلو استغفر لهم رسول الله أو لم يستغفر فإن الله تعالى لن يغفر لهم، وهذا

---

1. سورة المنافقون، آية: 6.
2. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 3، ص: 91.
3. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 1، ص: 197.
4. ابن جزي. التسهيل لعلوم التنزيل، ج: 1، ص: 344.
5. السمين الحلبي. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج: 6، ص: 90.
6. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد (1418هـ). محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ج: 5، ص: 463 ـ 464.

تلطّف منه سبحانه في مخاطبة نبيه الكريم، إذ لم ينهه نهياً مباشراً عن الاستغفار، بل دعاه للاستغفار، ثم بين له أن ذلك لا منفعة منه.

ويشير أهل العلم إلى أن هذه الآية الكريمة لما كان لفظها يفيد التخيير - في ظاهره - استغفر الرسول - صلى الله عليه وسلم - لعبد الله بن أُبي، وقال لأصحابه: إن الله خيرني أن أستغفر لهم أم لا، فلعل الله يغفر له، فأنزل الله آية ناسخة لهذه الآية الكريمة وهي قوله: "سواء عليهم أستغفرتَ لهم أم لم تستغفِر لهم لن يغفِر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين"[1]، فظهر للنبي الكريم أنه لن يغفر الله لهؤلاء المنافقين[2].

ويرد في هذه الآية القرآنية الكريمة قراءة أخرى بإدغام الراء في اللام من قوله: "استغفر لهم"[3]، وهي كما نرى قراءة تشير إلى ملمح صوتي لا أثر له في التركيب الأسلوبي، أو الدلالة على المعنى.

وفي قوله سبحانه وتعالى: "فَلْيضحكُوا قَلِيلاً ولْيبكُوا كَثِيرا جزاء بِما كانُوا يكْسِبون"[4].

ويشير المفسرون إلى أن هذه الآية الكريمة تحتمل وجهين من المعنى، الأول: أن يكون المعنى فليضحكوا قليلاً في الحياة الدنيا، وليبكوا كثيراً في الحياة الآخرة، أما القول الثاني: فهو أن تكون الآية إنشائية لفظاً خبرية معنى، أي: يضحكون قليلاً ويبكون كثيراً يعني في الآخرة[5].

---

1. سورة المنافقون، آية: 6.
2. المقري، أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر (1404هـ). الناسخ والمنسوخ، تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ص: 75، 101.
3. النيسابوري. المبسوط في القراءات العشر، ص: 95.
4. سورة التوبة، آية: 82.
5. السمعاني. تفسير القرآن، ج: 2، ص: 333.

وكذلك يبين الزمخشري أن القصد من هذه العبارة الدلالة على الخبر، وإنمـا جاءت وفق صيغة الأمر للدلالة على أن هذا حتم واقع لا شك فيه، وأنه سيقع يـوم القيامة للكافرين في نار جهنم[1].

والإشارة في قوله: فليضحكوا قليلاً إلى الحياة الدنيا، فالعمر فيها مهمـا طـال فهو قصير، أما الإشارة في قوله: وليبكوا كثيراً، فهو للآخرة، إذ هي حيـاة أزليـة أبدية، ولقد جاء هذا المعنى بلفظ الأمر والمراد منه الخبر، ويقول بعض المفـسرين أن القصد هنا في الحالين الحياة الدنيا[2].

ومن المفسرين القائلين بأن الجملة أمر في لفظها، خبر في معناها الجـوزي، الذي ذكر أن المعنى تهديد، والتهديـد خبـر[3]، والقرطبـي[4]، وابـن جـزي[5]، والخازن[6].

وتقدير الآية فليضحكوا ضحكاً قليلاً، وليبكوا بكـاء كثيـراً، فالقلـة والكثـرة ترتبطان بالضحك والبكاء[7].

ومجيء هذه الآية الكريمة بلفظ الأمر كما رأينا والمراد منها الخبر دليل علـى تعظيم ما وقع به هؤلاء المنافقون من زلل، وأن ما سيقع بهم من عقوبة وشـيكة لا محالة، فكأن الأمر من الله تعالى دليلاً على أنه قد قدر لهم العقوبة، وما عليه إلا أن يوقعها.

فمجيء الأمر، بيان لحتمية وقوع البكاء الكثير من هؤلاء المنافقين يوم القيامة حين يكونون في نار جهنم، وتوكيداً لضحكهم القليل في الحياة الدنيا، فالحياة الـدنيا مهما ضحكوا فيها فإنها قصيرة، وضحكهم لا بد قليل.

---

1. الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 296.
2. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 66.
3. الجوزي. زاد المسير، ج: 2، ص: 285.
4. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 8، ص: 216.
5. ابن جزي. التسهيل لعلوم التنزيل، ج: 1، ص: 344.
6. الخازن. لباب التأويل، ج: 2، ص: 390.
7. ابن هشام. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص: 817.

وكأن الله سبحانه وتعالى يقول في الآية: دعوهم يضحكون قليلاً، فإنهم سيبكون كثيراً، وهذا على سبيل التهديد والوعيد الشديد لهم، كما أنه على سـبيل الاسـتهزاء بهم، والتقليل من شأن أمرهم، إذ هم غافلون عما وقع مـنهم مـن خطـأ جـسيم، سيعاقبون عليه يوم القيامة.

ولم يرد في هذه الآية القرآنية الكريمة أي قراءة أخرى من شأنها أن تؤثر في الأسلوب، أو تغير في المعنى.

ولقد وردت بعض المواضع الأخرى لمجيء الأمر بمعنى الخبر التي يـضيق المجال عن تفصيل الحديث فيها، غير أننا نشير إلى بعضها إشارة، ومن ذلك قولـه سبحانه وتعالى: "قُلْ من كان فِي الضلاَلَةِ فَلْيمدد لَه الرحمن مدا حتـى إِذَا رأَوا مـا يوعدون إِما الْعذَاب وإِما الساعةَ فَسيعلَمون من هو شَر مكَانًا وأَضعفُ جنْدا"[1]، فإن قوله: فليمدد، أمر بمعنى الخبر، أي أن الله سبحانه وتعـالى يمهلهـم فـي الكفـر، ويتركهم فيه[2].

وفي قوله: "أَن اقْذِفيهِ فِي التابوتِ فَاقْذِفيهِ فِي الْيم فَلْيلْقِهِ الْيم بِالساحِل يأْخُذْه عدو لِي وعدو لَه وأَلْقَيتُ علَيك محبةً مِني ولِتُصنَع علَى عينِـي"[3]، فجملـة: أن اقذفيـه إخبارية في معناها، وإن كانت في لفظها أمر[4].

وفي قوله سبحانه: "قَالَ بلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبالُهم وعِصِيهم يخَيلُ إِلَيهِ مِن سِـحرِهِم أَنها تَسعى"[5]، فقد قيل: كيف يأمر موسى عليه السلام السحرة بإلقاء ما عندهم مـن سحر وهو باطل؟ فكان الجواب عنه من وجهين: الأول: أنه أمر بمعنى الخبر، أي:

---

1. سورة مريم، آية: 75.
2. البغوي. معالم التنزيل، ج: 3، ص: 250، وابن عطية. المحرر الـوجيز، ج: 4، ص: 29، والنسفي. مدارك التنزيل، ج: 2، ص: 349.
3. سورة طه، آية: 39.
4. المحلي، والسيوطي. تفسير الجلالين، ص: 408.
5. سورة طه، آية: 66.

إن كان لديكم سحر وقوة فألقوا ما عندكم، والثاني: أنه قصد إبطال ما معهـم مـن السحر بما سيلقون من عصاه(1).

وفي قوله أيضاً: "وجعلْنَا بينَهم وبين الْقُرى الِتي باركْنَا ِفيهـا قُـرى ظَـاهِرةً وقَدرنَا ِفيها السير سِيروا ِفيها لَيالِي وأَياما آمِنِين"(2)، فقوله: سـيروا، أمـر بمعنـى الخبر، أي: مكناهم من السير، أو يسيرون فيها على جهة الإخبار(3).

وفي قوله: "وأَسِروا قَولَكُم أَوِ اجهروا بِهِ ِإنه علِيم بِذَاتِ الصدور"(4)، فالآية هنا على الخبر لا على الأمر، أي: سواء السر أو الجهر، فإن ذلك لا يؤثر شيئاً في علم الله، فالله يعلم كل شيء(5).

وقوله تعالى: "فَادخُلِي في عِبادِي، وادخُلِي جنتِي"(6)، فالأمر هنا بالدخول على سبيل الإخبار لا على سبيل الأمر، فالجملة أمر في لفظها، خبر في معناهـا، أي أن الله سبحانه وتعالى حين تكون النفس مطمئنة يمكنها من الدخول في جنته مع عبـاده الصالحين(7).

وعموماً، فإن الأمر في الآيات القرآنية الكريمة بمعنى الخبر أبلغ من الخبـر نفسه، وذلك لتضمن الأمر معنى اللزوم، وكذلك فإن الأمر وضع للإيجاب، كمـا أن الخبر للإيجاب، فناسب مجيء الأمر بمعنى الخبر(8).

---

1. السمعاني. تفسير القرآن، ج: 3، ص: 340.
2. سورة سبأ، آية: 18.
3. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 14، ص: 290.
4. سورة الملك، آية: 13.
5. المظهري، محمد ثناء الله (1412هـ). التفسير المظهري للقـرآن، تحقيـق: غـلام نبـي التونسي، المكتبة الرشدية، باكستان، ج: 10، ص: 24.
6. سورة الفجر، آية: 29 ـ 30.
7. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 31، ص: 161.
8. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (1974م). الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مـصر، ج: 3، ص: 133.

ومن خلال ما سبق فإنه يتبين لنا أنه من أكثر الأساليب النحوية تعاقباً مع الخبر هو الأمر، سواء أكان التعاقب بين الخبر والأمر، أم بين الأمر والخبر، ففي كلتا الحالتين ثمة عدد لا بأس به من الآيات القرآنية، والسبب في ظننا عائد إلى الطبيعة التي يتسم بها الأمر من ناحية الدلالة، فهو يؤدي إلى الطلب، والطلب قد يأتي على سبيل التلطف، ومن هنا يكون الأمر بمعنى الخبر والعكس شيئاً من التلطف، وبذلك يكثر في كتاب الله تعالى، علاوة على السمة البلاغية التي يتسم بها هذا التعاقب بين الخبر والأمر، والقرآن أبلغ نص، فمن الأولى أن يأتي بأبلغ أسلوب.

12.3 التعاقب بين الترجي والخبر:

يشير الترجي في الاصطلاح اللغوي إلى إظهار إرادة الشيء أو كراهته، والترجي لا يكون إلا في الشيء الممكن[1].

أما القاضي الأحمد نكري فيفصل الحديث في تعريف الترجي إذ يقول: "والترجي هو: ارتقاب شَيْء لَا وثوق بحصوله فَمن ثمَّ لَا يُقَال لَعَلَّ الشَّمْس تغرب لِأَن فِيهِ وثوق بحصوله. والارتقاب الِانْتِظَار وَفِي المطول وَيدخل فِي الارتقاب الطمع والإشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نَحْو لَعَلَّك تُعْطِينَا. والإشفاق ارتقاب الْمَكْرُوه نَحْو لعَلي أَمُوت السَّاعَة. وَقيل الترجي توقع وجود الْفِعْل فِي الِاسْتِقْبَال"[2].

وأكثر ما يكون الخلط بين الترجي والتمني، وثمة فروق بينهما، فالترجي يدل على: ارتقاب شيء لا وثوق في حصوله، أما التمني فيدل على محبة حصول الشيء سواء أكان ينتظره أولاً أم لا، والترجي يكون في القريب، أما التمني فهو في البعيد، والتمني أيضاً يكون للأشياء المعشوقة في النفس، أما الترجي فهو فيما سواه من الأمور، والتمني أيضاً يكون كالطلب، غير أن الطلب يكون باللسان، والتمني أيضاً مغاير للقصد والتصديق[3].

---

1. الجرجاني. التعريفات، ص: 56.
2. الأحمد نكري. دستور العلماء، ج: 1، ص: 196.
3. الكفوي. الكليات، ص: 468.

وعند النحاة، فإن الترجي يأتي وفق أسلوب مخصوص، وهذا الأسلوب يمكن أن نتوصل إليه من خلال أدوات وضعها النحاة بناء على ما وجدوا من كلام العرب، وأبرز تلك الأدوات الحرف "لعل" وهو يفيد الترجي، مثل: لعل الله يرحمنا، فهو علاوة على أنه ناسخ للجملة الإسنادية فإنه أعطي معنى في العربية وهو معنى الترجي[1].

ومن بين تلك الأدوات أيضاً التي يأتي بها أسلوب الترجي "عسى"، وهي تختلف عن الأداة السابقة بأن الأولى حرف، وهذا فعل، غير أنهما يتفقان في أنهما ناسخان للجملة الاسمية التي تليهما، إذ تعد "عسى" من أفعال الرجاء، وهي ناسخة للابتداء[2].

والترجي شأنه شأن سائر الأساليب النحوية السابقة الذكر من حيث التعاقب فيما بينها وبين الخبر، إذ تأتي الجملة ترجياً في لفظها وتركيبها، غير أنها في معناها تفيد الخبر، وذلك نحو:

قوله سبحانه وتعالى على لسان موسى: "إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى"[3].

ويبين لنا الزمخشري أن الآية في هذا الموضع تشتمل على أسلوب الترجي المتمثل بقوله: "لعلي آتيكم منها بقبس"، ولقد جاء بالمعنى على سبيل الترجي لأنه كان يأمل في نفسه أن يأتي من هذه النار بشعلة، أو يجد عندها من يدله على الطريق[4]، غير أنه لم يذكر لنا أن الترجي هاهنا جاء بمعنى الخبر، أي على سبيل الاستيقان.

---

1. المبرد. المقتضب، ج: 4، ص: 108، والزجاجي. حروف المعاني والصفات، ص: 30.
2. الهروي، أبو سهل محمد بن علي بن محمد (1420هـ). إسفار الفصيح، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - السعودية، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 327.
3. سورة طه، آية: 10.
4. الزمخشري. الكشاف، ج: 3، ص: 53.

ولقد أتى موسى بأسلوب الترجي كي يكون صادقاً فيما يعد، إذ هو يرجو ويطمع أن يأتي من النار بقبس أو يجد عندها من يدله على الطريق، ومن هنا قال: لعلـي، ولم يقل: إني، فلم يقطع بالخبر الذي ذكره لأهله حتى يكون صادقاً فيما يقول[1].

والإيناس يؤدي إلى اليقين، فهو أعم من الرؤية، فحين رأى موسى تلك النـار وآنسها ذكر لأهله الخبر، وبين أنه على سبيل الاستئناس حتى يؤكد لهم ما رآه، غير أنه لم يقطع بالخبر يقيناً فجاء بالترجي على سبيل الطمع والرجاء[2].

ويربط بعض المفسرين هذه الآية بالآية الأخرى في سورة النمل، وذلـك فـي قوله تعالى: "إِذْ قَالَ موسى لِأَهْلِهِ إِني آنَستُ نَارا سآتِيكُم مِنْها بِخَبرٍ أَو آتِيكُم بِشِهابٍ قَبسٍ لَعلكُم تَصطَلُون"[3]، فكيف جاء بالآية هنا على سبيل اليقـين لا علـى سـبيل الرجاء؟

والإجابة عن ذلك تتمثل بأن موسى عليه السلام حين ذكر هذه الآية على سبيل اليقين، وتلك على سبيل الرجاء، فإن المتكلم إذا قوي رجاؤه جاء بالرجاء على حال اليقين، فالآية القرآنية: لعلي آتيكم منها بقبس، في لفظها رجاء، غير أنها في معناها خبر يقيني، وإنما جاء بالرجاء لقوة ما يظنه من الخير في تلك النار[4].

وكثيراً ما يرد الخبر بلفظ الترجي، وهذه الآية الكريمة جاءت وفق هذا النظام الأسلوبي، فالرجاء في الآية بمعنى الخبر لأن موسى كان متيقناً من النار التي رآها، لذا عددنا الرجاء هنا بمعنى الخبر[5].

وإذا كان الزمخشري وأبو حيان قد ذكرا أن "آنست" هنا للدلالة على اليقين فيما رأى المرء، وأن الاستئناس أشد يقيناً من الرؤية، فكيف إذن يستقيم المعنى مع شدة اليقين المتأتية من الاستئناس؟ والتردد والرجاء والأمل المتأتية من أسلوب الترجي؟

---

1. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 22، ص: 16، والنسفي. مدارك التنزيل، ج: 2، ص: 358.
2. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 7، ص: 315.
3. سورة النمل، آية: 7.
4. النعماني. اللباب في علوم الكتاب، ج: 15، ص: 111 ـ 112.
5. الخفاجي. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ج: 7، ص: 33.

وكما يظهر لنا فثمة تناقض - إلى حد ما - لو عددنا الرجاء في الآية الكريمة على بابه، غير أن هذا التناقض ينتفي إذا ما قلنا كقول النعماني والخفاجي بأن الترجي هنا لم يأتِ وفق نظامه الأسلوبي المعهود، بل جاء على معنى اليقين، فكانت الجملة إنشائية في لفظها خبرية في معناها.

وحين ننظر في سياق الآية الكريمة نجد أن موسى عليه السلام قد ذكر لأهله أنه آنس ناراً، غير أن القرآن لم يذكر أن أهله قد آنسوا تلك النار، ولو أنهم آنسوا تلك النار لقال: إنا آنسنا ناراً، فحينما رأى موسى وحده النار حسن أن يقول بلفظ الترجي، إذ لم ير غيره النار، فأراد أن يمنح الطمأنينة لمن معه من أهله، فهم لم يروا النار مثله فيطمئنوا، لذا جاء الأسلوب ظاهرياً لأهل موسى على سبيل الترجي، ومعنوياً لموسى على سبيل الخبر إذ هو مستيقن من وجود تلك النار.

ولقد ورد في هذه الآية القرآنية الكريمة قراءة أخرى تنسب لأبي جعفر ونافع المدني، وهي في قوله: "إني آنست ناراً"، إذ فتح القارئان الياء من "إني"[1]، وهي قراءة كما نرى لا أثر لها في الأسلوب أو الدلالة، وما هي إلا مظهر صوتي في قراءة كل من أبي جعفر ونافع.

وفي قوله سبحانه وتعالى: " وآخَرون اعتَرفُوا بِذُنُوبِهم خَلَطُوا عملاً صالِحا وآخَر سيئًا عسى الله أَن يتُوب علَيهم إِن الله غَفُور رحِيم"[2].

ويظهر لنا جلياً في الآية الكريمة موضع أسلوب الترجي، فهو متمثل بالأداة التي ذكرها النحاة له، وهي: الفعل عسى، فالمعنى المرتبط بها فيه رجاء من المتكلم عموما، ولكثرة ارتباط "عسى" بمعنى الترجي وردت بعض الشواهد عن العرب تشير إلى استعمالها كاستعمال "لعل"، فتنصب الاسم الذي يليها، وترفع الخبر، كأنها من أخوات "إن"[3]، ومن تلك الشواهد قول الشاعر[4]:

---

1. النيسابوري. المبسوط في القراءات العشر، ص: 299.
2. سورة التوبة، آية: 102.
3. ابن هشام. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج: 1، ص: 318.
4. انظر البيت في: سيبويه. الكتاب، ج: 2، ص: 375، والمبرد. المقتضب، ج: 3، ص: 72، وابن جني. الخصائص، ج: 3، ص: 27.

وِلي نَفْسٍ أَقُولُ لَها إذَا ما تُنَازِعنِي لَعلي أَو عسانِي

فالشاهد في قوله: "عساني"، إذ عملت فيه "عسى" عمل "لعل".

ويشير المفسرون إلى أن "عسى" من الله سبحانه وتعالى تختلف عنها من غيره، فهي من الله تدل على وجوب الوقوع، فالله سبحانه وتعالى تاب عليهم، وليس الأمر على الرجاء تماماً، وحينما نقول إن "عسى" من الله واجبة الوقوع، يدل ذلك على أن الجملة إنشائية في لفظها، خبرية في معناها(1).

ويذكر القرطبي أن "عسى" تأتي بمعنى "قد"، وهي للتحقيق، وعسى من الله سبحانه وتعالى واجبة، وهي في جميع القرآن بمعنى "قد"، إلا قوله تعالى: "عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا"(2)، فهي في هذا الموضع على بابها(3).

وهي حين تأتي بمعنى "قد" تكون خرجت عن بابها، فصارت إلى معنى الخبر، وبذلك تكون الجملة إنشائية في لفظها، خبرية في معناها(4).

ولقد قال بهذا القول كثير من المفسرين والعلماء، ومن بينهم ابن رجب الحنبلي(5)، والشوكاني(6)، وغيرهما من العلماء والمفسرين.

إن ما يدلنا أيضاً على أن الجملة في الآية الكريمة لم تأتِ بمعنى الترجي كما هو الحال في لفظها التعقيب في نهاية الآية الكريمة بقوله: "إن الله غفور رحيم"، فهذا التعقيب الذي خُتِمت به الآية الكريمة دليل واضح على أن الأسلوب ترج، ومعناه معنى الخبر.

---

1. السمعاني. تفسير القرآن، ج: 2، ص: 345.

2. سورة التحريم، آية: 5.

3. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 3، ص: 39.

4. النعماني. اللباب في علوم الكتاب، ج: 3، ص: 528.

5. الحنبلي، عبد السلام بن أحمد بن رجب (2001م). روائع التفسير، جمع وترتيب: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار العاصمة، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، ج: 1، ص: 566.

6. الشوكاني. فتح القدير، ج: 2، ص: 393.

والآية الكريمة ترتبط بلفظ الجلالة "الله"، فالرجاء مرتبط برحمة الله سبحانه وتعالى، والأولى بالمرء أن يكون راجياً للرحمة وليس متيقناً منها، غير أن رجاءه يكون على سبيل التأكد، فهو رجاء فيه شيء من اليقين، ومن هنا، فإن الجملة قد أخذت شيئاً من الرجاء وهو شكله ونمطه التركيبي، وأخذت شيئاً من الخبر، وهو معناها المرتبط بالثقة بأن الله سبحانه وتعالى سوف يرحم عباده.

وبهذا فإن الأسلوب يكون قد جاء وفق وجهين: الأول إنشائي يتمثل بالترجي، والثاني خبري يتمثل بالمعنى المرتبط بلفظ "قد" التي فسر بها كثير من المفسرين "عسى".

ولم يرد في هذه الآية القرآنية الكريمة قراءة أخرى غير التي عليها ضبط المصحف، الأمر الذي لا يؤثر في الأسلوب، ولا يؤدي إلى تغير فيه.

13.3 التعاقب بين التعجب والخبر:

ويأتي التعجب بمعنى الخبر، وذلك وفق نظامه التركيبي الذي وضعه له العلماء، فلقد أشار البلاغيون إلى أن التعجب يأتي بمعنى الخبر، مثل: أكرم بزيد رجلاً، فإن هذا وإن جاء بلفظ التعجب، إلا أن معناه خبر[1]، ويأتي التعجب وفق نظامين تركيبيين: الأول: ما أفعل، والثاني: أفعل بـ، فمثال الأول: ما أحسن زيداً، ومثال الثاني: أكرم بزيد رجلاً، ولا يأتي التعجب في العربية إلا وفق هذين النمطين التركيبيين[2].

ويندر مجيء التعجب بمعنى الخبر في كتاب الله تعالى، بل حتى المواضع التي ورد فيها قول بأنها بمعنى الخبر كان فيها خلاف بين المفسرين والعلماء، ولم نعثر

---

[1]. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد (1987م). مفتاح العلوم، ضبطه وكتبه وهمشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ص: 327.

[2]. انظر: المبرد. المقتضب، ج: 4، ص: 173، وابن السراج. الأصول في النحو، ج: 2، ص: 146.

إلا على موضع واحد وهو قوله سبحانه وتعالى: "أَسمِع بِهِم وَأَبصِر يوم يأتُونَنَا لَكِن الظالِمون الْيوم فِي ضَلَالٍ مبِينٍ"[1].

ومعنى قوله: أسمع بهم وأبصر، أن الكافرين لما كانوا في الحياة الدنيا لا يسمعون ولا يبصرون الحق، فهم يوم القيامة سيسمعونه ويبصرونه، أو أن يكون المعنى أسمع بهم في الدنيا، وأبصر بهم ما ذا سيفعل بهم، ويقال أيضاً أنه أسمع أمتك يا محمد - صلى الله عليه وسلم - بهم بما أخبرناك من حالهم، فستبصر يوم القيامة ماذا سيفعل الله سبحانه وتعالى بهم[2]، فالكافرون والمشركون في حياتهم الدنيا سمعوا حيث لم ينفعهم السمع، وفي الآخرة سيبصرون حيث لن ينفعهم البصر، فما أشد خسارتهم[3].

ويشير السمعاني إلى أن هذه الجملة من الآية الكريمة بمعنى التعجب، أي: ما أسمعهم، وما أبصرهم يوم القيامة حين يرون ما لم يكونوا قد رأوا من قبل، وحين يسمعون ما لم يكونوا قد سمعوا من قبل[4].

ويبين لنا البغوي أن هذه الآية الكريمة إخبار منه سبحانه وتعالى بأن الكافرين سيسمعون يوم القيامة ما لم يسمعوا في الدنيا، وسيبصرون ما لم يبصروا، فقوله: إخبار دليل على أن المعنى على الخبر، وإن كان وفق أسلوب التعجب[5].

وكلام الزمخشري قريب جداً من كلام البغوي، فهو ذكر أن التعجب لا يعقل أن يرد من الله سبحانه وتعالى، بل المراد من الجملة التعجبية أن سماعهم وإبصارهم يوم القيامة جدير بأن يتعجب منها، وقيل إنه بمعنى التهديد والوعيد من الله سبحانه، والتهديد لا يقع إلا بالخبر، فيدل كلام الزمخشري السابق على أن الجملة تعجبية في لفظها، خبرية في معناها[6].

1. سورة مريم. آية: 38.
2. الماوردي. النكت والعيون، ج: 3، ص: 373.
3. الواحدي. التفسير الوسيط، ج: 3، ص: 184.
4. السمعاني. تفسير القرآن، ج: 3، ص: 292 - 293.
5. البغوي. معالم التنزيل، ج: 3، ص: 234.
6. الزمخشري. الكشاف، ج: 3، ص: 17.

وتابع البيضاوي ما ذكره الزمخشري من أن الآية ليست على معنى التعجب، بل هي على سبيل الإخبار من أن سماعهم وإبصارهم يوم القيامة جدير بأن يتعجب منه، أو هي على التهديد، وأضاف معنى آخر وهو الأمر، أي: أسمعهم وأبصرهم بما سيحصل، وهو على خطاب النبي – صلى الله عليه وسلم – ليخبر الناس[1]، ونستبعد هذا المعنى؛ لأن التفسير بعيد، إذ لو كان المعنى على الأمر لكان في اللفظ والمعنى، ولما احتيج إلى جعل التعجب على غير بابه.

أما السمين الحلبي فيذهب إلى أبعد من ذلك، حيث ذكر أن الآية الكريمة لفظها لفظ الأمر، ومعناها على التعجب، فالمسألة على ذلك عنده تعاقب بين أسلوبين إنشائيين، لا بين الإنشاء والخبر[2].

ونحن نستبعد أيضاً كلام السمين الحلبي السابق، إذ هو بنى رأيه وفق النمط التركيبي للجملة، فجعل هيئة الأمر التي جعلها النحاة دليلاً على التعجب أمراً، ثم قال إن هذا الأمر بمعنى التعجب، فالذي جرى أنه نظر إلى هذا التركيب بناء على تفسيره الأول، فالتعجب وفق هذا النمط التركيبي شبيه بالأمر، بل إن النحاة أشاروا إلى أنه يأتي بصيغة الأمر.

أما السيوطي فقد ذكر صراحة أن هذه الآية الكريمة جاءت بالإنشاء والمراد منها الخبر، وهي من الأمثلة على مجيء الخبر بلفظ الإنشاء، ونحسبه أول مفسر ذكر هذه العبارة في هذا الموضع صراحة[3].

ومن ناحية أخرى فقد أشار السكاكي من قبل وهو عالم البلاغة أن هذا النمط التركيبي للتعجب يأتي بمعنى الخبر، وبناء عليه فإن هذه الآية الكريمة عنده تعجبية في لفظها، خبرية في معناها، وهو من باب مجيء الخبر بلفظ الإنشاء[4].

أما النحاة فيشيرون إلى أن هذا النمط التركيبي يأتي بمعنى التعجب، أي: ما

---

[1]. البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 4، ص: 11.

[2]. السمين الحلبي. الدر المصون، ج: 7، ص: 602.

[3]. السيوطي. الإتقان في علوم القرآن، ج: 3، ص: 278.

[4]. السكاكي. مفتاح العلوم، ص: 327.

أسمعهم وما أبصرهم[1]، في حين يشير بعضهم إلى أن التعجب لا يصح أن يقع من الله تعالى، فمعنى الآية الكريمة أنهم مستحقون لأن يقع التعجب منهم بإسماعهم، وإبصارهم، فالمعنى وفق هذا التفسير على الإخبار[2].

في حين يرى بعض النحاة أن الجملة في الآية الكريمة ليست على التعجب أصلاً، وإنما هي على الأمر، ولكن هذا الأمر جاء بلفظ الإنشاء، والمعنى على الخبر، وربما أن الشكل التركيبي الذي جاءت به جملة التعجب هي التي دفعت ببعضهم إلى هذا القول[3]، غير أن معنى التعجب في ظننا أولى من معنى الأمر.

ومن خلال موقف النحاة من هذه الآية القرآنية الكريمة نجد أنهم لم يبتعدوا كثيراً عن آراء المفسرين، بل إن الآراء التي ذكرها المفسرون هي ذاتها التي يذكرها النحاة هاهنا.

وظننا أن الآية الكريمة بلفظ التعجب والمراد منها الخبر، وهو الإخبار عن مدى سماعهم وإبصارهم يوم القيامة، ويعني ذلك أن الآية القرآنية الكريمة قد جاءت بلفظ الإنشاء، وأريد منها الخبر، فتكون على ذلك آخذة من معنى الإنشاء التعجب، وآخذة من معنى الخبر احتماليته الغيبية التي ستحصل يوم القيامة، فالتعجب من أمر غير موجود أمام الناس غير متصور، أما أن يأتي لفظ التعجب لمعنى سيحصل يوم القيامة فهذا أكثر قوة في المعنى، وأبلغ تأثيراً في النفس.

فتكون الآية الكريمة وفق هذا القول مشتملة على أسلوب نحوي ذي وجهين: **الأول**: إنشائي تعجبي، وهو الظاهر اللفظي، والثاني: خبري معنوي، وهو الدلالة المعنوية للجملة، وهو غير ظاهر.

ولم يرد في هذه الآية القرآنية الكريمة أي قراءة أخرى تؤثر في المعنى، أو تغير في الأسلوب.

وفي نهاية هذا الفصل يمكننا أن نشير إلى ما يلي:

---

[1]. الفراهيدي. الجمل في النحو، ص: 263، وابن السراج. الأصول في النحو، ج: 1، ص: 101.

[2]. المبرد. المقتضب، ج: 4، ص: 183.

[3]. ابن جني. الخصائص، ج: 2، ص: 303.

أولاً: تأتي الأساليب النحوية وفق نظام غاية في البيان في كتاب الله تعالى، ذلك النظام الذي يتمثل بأن تحمل الآية القرآنية دلالتين؛ الأولى إنشائية، والثانية خبرية، فيأخذ المعنى جزءاً من الإنشاء، وجزءاً من الخبر.

ثانياً: إن أكثر الميزات التي امتازت بها المواضع القرآنية التي اشتملت على تعاقب بين الخبر والإنشاء تمثلت بمجيء المعنى أكثر إبلاغاً مما لو كان وفق أسلوب إنشائي دون الخبر، أو العكس، كما امتازت هذه المواضع بالتلطف في نواحي الأمر، والطلب، والنهي، وامتازت أيضاً بأنها دلت على التهديد والتخويف والاستهزاء، كما هو الحال في الحديث عن المنافقين في باب الأمر، والحديث عن الكفار يوم القيامة في باب التعجب.

ثالثاً: إن التعاقب بين الخبر والإنشاء لم يكن فقط في كتاب الله تعالى، بل هو من روح اللغة العربية، ولقد كان العرب يعرفون مثل هذه الأنظمة الأسلوبية في كلامهم، وهذا شيء متوقع؛ إذ إن القرآن الكريم قد جاء بلسان العرب، وبمثل ما اعتادت العرب من كلام، غير أنه أعجزهم بأسلوبه ونظامه المحكم.

الخاتمة

ومن منطلق أن الدراسة يفترض أن تأتي بنتائج تتماشى والهدف الأساسي المرتبط بها، وأن أي عمل علمي فيه من النتائج ما يتوازى مع الجهد المبذول فيه، من منطلق ذلك كله، فإن هذه الدراسة قد وصلت إلى عدد من النتائج يمكن أن نجملها بما يأتي:

أولاً: يمثل الأسلوب القرآني مناط التحدي الذي جاء به القرآن الكريم للعرب، فالقرآن قد أتى بكل ما هو عربي، بألفاظ عربية، وتراكيب عربية، وأصوات عربية، غير أن التحدي الذي جاء به القرآن الكريم يتمثل بأسلوبه المعجز الذي لم يتمكن العرب أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو بسورة واحدة من مثله تحمل المستوى الأسلوبي ذاته الذي يحمله القرآن الكريم.

ثانياً: يمثل الاستفهام أحد أكثر الأساليب النحوية تعاقباً في كتاب الله تعالى، إذ يأتي بمعنى الأمر، وبمعنى التعجب، وبمعنى الزجر، وبمعانٍ أخرى، هذا علاوة على مجيء الاستفهام بمعنى الإخبار، ومجيء الإخبار نفسه بمعنى الاستفهام، ويندر أن يأتي في الجملة الاستفهامية قراءة أخرى، وذلك عائد إلى أن جملة الاستفهام تتطلب عناصر مكونة لها، وإذا ما اختلفت ألفاظ الوحي، فإن الجملة تخرج عن مضمونها وشكلها العام، وهذا لا يعني عدم ورود بعض القراءات في جمل استفهامية قرآنية؛ بل يوجد نماذج كثيرة على ذلك، غير أنها ليست من الكثرة التي تصير معها ظاهرة.

ويكثر مجيء الاستفهام في المعاني العقدية، كما يكثر أن ترتبط جملة الاستفهام بالسياق الذي توجد فيه، وغالباً ما يكون الرابط سببياً، فيأتي الاستفهام عن الصبر مثلاً بعد الحديث عن الفتنة التي تتطلب صبراً وثباتاً.

ولقد أشكلت بعض المواضع الاستفهامية على المفسرين والعلماء، فقالوا مثلاً في الجملة التي جاء فيها الاستفهام بمعنى التعجب أنه بمعنى التوبيخ، أو الإنكار، أو التهديد والوعيد، وهذا عائد إلى رؤية كل مفسر وعالم من هؤلاء.

وهذا التعاقب الواضح في جملة الاستفهام سواء أكان التعاقب ضمن الإنشاء نفسه، أو ضمن الإنشاء والخبر عائداً في ظننا إلى طبيعة الاستفهام ذاته، فهو إنشاء

طلبي، فيسهل على ذلك مجيئه بمعنى الأمر أو النهي، وهو ذو أنماط تركيبية مختلفة في أدواتها، فثم الاستفهام عن الحال، وعن الفاعل، وعن المفعول، والاستفهام عـن الكمية، والحدث، والعلة، ومن هنا سهل أيضاً مجيئه بمعانٍ إنشائية أخرى كالتعجب، والإنكار، وغيرها من المعاني غير الإنشائية، وبناء عليه، فإن الطبيعـة التركيبيـة للاستفهام منحته هذا الأداء التركيبي الواسع، وذلك النمط الدلالي الكبير.

ثالثاً: يكثر أن يذكر العلماء في بعض المواضع التي تؤول على الأمر بأنها جـاءت على النهي، والأمر معكوساً أيضاً، فقد يقولون عن النهي أنه أمر، وهذا عائـد إلى طبيعة التشابك الدلالي بين الأمر والنهي، فكلا الأسلوبين خـاص بالطلـب، فالأمر طلب فعل شيء، والنهي طلب تركه، وهذا الفرق وإن لم يكن دقيقاً إلـى حد علمي كبير؛ غير أنه يخفف من حدة التداخل بين هذين الأسلوبين.

رابعاً: يأتي أسلوب التعجب في كتاب الله تعالى وفق نمطه التركيبي المعتاد، غيـر أنه قد يأتي ضمن اسلوب نحوي آخر، كالمدح والذم، ولا نرى كثير فرق دلالياً بين أسلوبي المدح والذم، وأسلوب التعجب، فالمرء حين يتعجب من أمر ما فإنه يمتدحه أو يذمه، فالدافع للمدح أو الذم هو التعجب ذاته، وقد يدفع التعجب المرء إلى مناداة شيء لا يمكن مناداته، كالحسرة والويل مثلاً، فإن الحـسرة والويـل ليس لهما جسم مادي ينادى، أو يمكن للمرء مخاطبتهما، غير أن التعجـب قـد يدفع بابن اللغة إلى مناداة مثل هذه الأسماء التي لا روح فيها، ولا كيان لها.

خامساً: إن الأمر والنهي من أكثر الأساليب النحوية التي تأتي بمعنى الخبر، أو يأتي الخبر بمعناها، وذلك عائد إلى الطبيعة التشريعية للقرآن الكريم، فالتشريع عموماً قائم على الأمر والنهي، أي على "افعل ولا تفعل"، ومن هنا فقـد جـاء الأمـر والنهي متعاقبين مع الخبر لأسباب ترتبط بالمعـاني، إذ جـاء الحـديث عـن الرضاعة مثلاً ضمن جملة إخبارية لفظاً، آمرة معنى، وذلك كي لا يأتي الأمـر صريحاً فتصبح الرضاعة حولين كاملين، وهذا قد يشق على الناس، وقد يكـون القصد من تعاقب الأمر والخبر التخفيف على المخاطـب، أو التلطـف بـه، أو البشرى له من الله تعالى، وهذا كله يأتي وفق تعاقب الأمر والخبر، أو تعاقـب النهي والخبر.

سادساً: إن التعاقب بين الخبر والإنشاء عموماً يحمل دلالات أوسع للجملة، ويمنحها شيئاً من الخبر، وآخر من الإنشاء، فتأتي الجملة القرآنية وفق ذاك مشتملة على المعنيين معاً، ولكن ضمن جملة تركيبية واحدة، وهو ما يمنحهـا مزيـداً مـن البلاغة، وتكثيفاً للمعنى، فهي جملة واحدة، غير أنها بقوة جملتين اثنتين.

وأخيراً فهذه أهم وأبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة، ولقد فصلنا ضمن ثناياها الحديث حول هذه النتائج، وذكرنا بعـض النتـائج الفرعيـة التـي تـرتبط بمواضعها ضمن فصول الدراسة ذاتها.

المراجع

الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول (2000م). **دستور العلمـاء، أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون،** عرب عباراته الفارسية: حسن هـاني، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الأخفش، أبو الحسن (1990م). **معاني القرآن،** تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبـة الخانجي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى.

الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر (2000م). **شرح التصريح على التوضيح،** دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (1991م). **معاني القـراءات،** مركز البحوث في كلية الآداب بجامعة الملك سعود، المملكة العربيـة الـسعودية، الطبعة الأولى.

الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (1975م). **شرح شافية ابن الحاجـب،** تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيـي الـدين عبـد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

إسماعيل، عز الدين (د.ت). **الأدب وفنونه دراسة ونقد،** دار الفكر العربي، بيروت ـ لبنان.

الأشموني، أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى (1998م). **شرح الأشموني علـى ألفية ابن مالك،** دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (1415هـ). **روح المعاني فـي تفـسير القرآن العظيم والسبع المثاني،** تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتـب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (2003م). **الإنصاف فـي مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكـوفيين،** المكتبـة العـصرية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الأنجري، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي (1419هـ). **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: حسن عباس زكي، القاهرة ـ مصر.

الأهوازي، أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم (2002م). **الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة**، تحقيق: دريد حسن أحمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الإيجي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله (2004م). **جامع البيان في تفسير القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الباقولي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (1420هـ). **إعراب القرآن**، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة ـ مصر، ودار الكتب اللبنانية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (1422هـ). **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية، بالإضافة إلى ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى.

البسيلي، أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد (د.ت). **التقييد الكبير في تفسير القرآن المجيد**، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ـ السعودية.

البغدادي، عبد القادر بن عمر (1997م). **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الرابعة.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد (1420هـ). **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط (د.ت). **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ـ مصر.

بيان الحق، أبو القاسم محمود بن أبي الحسن علي بن الحسين النيسابوري (1998م). **باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن**، تحقيق: سعاد بنت سعيد بابقي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة - السعودية.

البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد (1418هـ). **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

التهانوي، محمد بن علي (1996م). **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (1418هـ). **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (2002م). **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي (1983م). **كتاب التعريفات**، ضبطه وصححه: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الجزائري، أبو بكر جابر بن موسى بن عبد القادر (2003م). **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة - السعودية، الطبعة الخامسة.

ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد (2000م). **تحبير التيسير في القراءات العشر**، تحقيق: أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، عمان - الأردن، الطبعة الأولى.

ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد (د.ت). **النشر في القـراءات العشر،** تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.

ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (1416هـ). **التـسهيل لعلوم التنزيل،** تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيـروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (1999م). **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القـراءات والإيضاح عنها،** وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة الأولى.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (2000م). **سر صناعة الإعراب،** دار الكتـب العلميـة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (د.ت). **الخـصائص،** الهيئة المصرية العامـة للكتـاب، القاهرة ـ مصر، الطبعة الرابعة.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (د.ت). **اللمع في العربيـة،** تحقيق: فـائز فـارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.

الجواد، إبراهيم عبد الله أحمد (1996م). **الاتجاهات الأسلوبية في النقـد العربـي الحديث،** منشورات وزارة الثقافة الأردنية، عمان ـ الأردن.

الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (1422هـ). **زاد المسير فـي علم التفسير،** تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيـروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

حافظ، عماد بن زهير (2004م). **حمد الله ذاته الكريمة في آيات كتابه الحكيمـة،** مجلة1 الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ـ السعودية، العدد: 112، السنة: 36.

، عبد الرحمن بن حسن (1996م). **البلاغة العربية،** دار القلم، دمشق ـ سـوريا، والدار الشامية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الحجازي، محمد محمود (1413ه). **التفسير الواضح،** دار الجيل الجديد، بيروت ـ لبنان، الطبعة العاشرة.

حسان، تمام (2006م). **اللغة العربية معناها ومبناها،** عالم الكتب، الطبعة الخامسة.

حسن، عباس (د.ت). **النحو الوافي،** دار المعارف، القـاهرة ـ مـصر، الطبعـة الخامسة عشرة.

ابن حسنون، أبو أحمد عبد الله بن الحسين (1946م). **اللغات في القرآن،** بإسـناده إلى ابن عباس، تحقيق ونشر: صلاح الدين المنجد، دار الرسالة، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى.

الحميري، نشوان بن سعيد (1999م). **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم،** تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت ـ لبنـان، ودار الفكـر، دمـشق ـ سوريا، الطبعة الأولى.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (2001م). **مسند أحمـد،** تحقيـق: شـعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بـن عبـد المحـسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الحنبلي، عبد السلام بن أحمد بن رجب (2001م). **روائع التفسير،** جمع وترتيـب: أبو معاذ طارق بن عوض الله بـن محمـد، دار العاصـمة، الريـاض ـ السعودية، الطبعة الأولى.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (1420هـ). **البحر المحيط،** تحقيـق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الخازن، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد (1415هـ). **لباب التأويل في معاني التنزيل،** تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيـروت ـ لبنـان، الطبعة الأولى.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (1401هـ). **الحجة في القراءات السبع،** تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الـشروق، بيـروت ـ لبنـان، الطبعـة الرابعة.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (د.ت). **مختصر في شواذ القـرآن مـن كتاب البديع،** مكتبة المتنبي، القاهرة ـ مصر.

الخطيب، عبد الكريم يونس (د.ت). **التفسير القرآني للقرآن**، دار الفكـر العربـي، القاهرة ـ مصر.

الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر (د.ت). **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**، دار صادر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الخلوتي، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستنبولي (د.ت). **روح البيان**، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان (1984م). **التيـسير فـي القـراءات السبع**، تحقيق: أتو تريزل، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنـان، الطبعـة الثانية.

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان (2007م). **جامع البيان في القراءات السبع**، جامعة الشارقة، الإمارات، الطبعة الأولى.

أبو داود، سليمان بن داود الطيالسي (1999م). **مسند أبي داود**، تحقيق: محمد بـن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى.

الدمشقي، عبد الرحمن بن حسن (1996م). **البلاغة العربية**، دار القلم، دمـشق ـ سوريا، والدار الشامية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (1420هـ ـ). **مفـاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بـن محمـد (1999م). **تفـسير الراغـب الأصفهاني**، تحقيق ودراسة: محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، مصر، الطبعة الأولى.

رضا، محمد رشيد بن علي (1990م). **تفسير المنار، تفسير القرآن الحكيم**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (1984م). **حروف المعاني والصفات**، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (1985م). **اللامات،** تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الثانية.

الزحيلي، وهيبة بن مصطفى (1418هـ). **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج،** دار الفكر المعاصر، دمشق - سوريا، الطبعة الثانية.

الزرقاني، محمد عبد العظيم (د.ت). **مناهل العرفان في علوم القرآن،** مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى.

الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر (1957م). **البرهان في علوم القرآن،** تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، مصورة عن طبعة دار إحياء الكتب العربية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (1407هـ). **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،** دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (1993م). **المفصل في صنعة الإعراب،** تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد (د.ت). **حجة القراءات،** حققه وعلق عليه ووضع حواشيه: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، بيروت - لبنان.

أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى (د.ت). **زهرة التفاسير،** دار الفكر العربي، بيروت - لبنان.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل (د.ت). **الأصول في النحو،** تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

السعدي، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله (2000م). **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،** تحقيق: عبد الرحمن معلى اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

السعران، محمود (1997م). **علم اللغة مقدمة للقارئ العربي،** دار الفكر العربي، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية.

السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بـن علـي (1987م). **مفتـاح العلوم،** ضبطه وكتبه وهمشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية.

السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (1997م). **تفسير القـرآن،** تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى.

السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (د.ت). **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،** تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلـم، دمشق ـ سوريا.

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (1992م). **نتائج الفكـر فـي النحو،** دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (1988م). **الكتاب،** تحقيق: عبد الـسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثالثة.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (1996م). **المخصص،** تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الـدين (1974م). **الإتقـان فـي علـوم القرآن،** تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتـاب، القاهرة ـ مصر.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (د.ت). **الدر المنثور في التفـسير بالمأثور،** دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (د.ت). **همع الهوامع فـي شـرح جمع الجوامع،** تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقيـة، القـاهرة ـ مصر.

الشربيني، أحمد بن محمد (1285هـ). **السراج المنير في الإعانـة علـى معرفـة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير،** مطبعة بولاق الأميريـة، القـاهرة ـ مصر.

الشعراوي، محمد متولي (1997م). **تفسير الشعراوي**، مطابع أخبار اليوم.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (1414هـ). **فتح القدير**، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق - سوريا، وبيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

ابن الصائغ، أبو عبد الله محمد بن حسن بن سباع (2004م). **اللمحة في شرح الملحة**، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - السعودية، الطبعة الأولى.

الصابوني، محمد علي (1997م). **صفوة التفاسير**، دار الصابوني للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى.

صافي، محمود عبد الرحيم (1418هـ). **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، دار الرشيد، دمشق - سوريا، ومؤسسة الإيمان، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة.

الصالح، صبحي (2000م). **مباحث في علوم القرآن**، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة والعشرون.

الصبان، أبو العرفان محمد بن علي (1997م). **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الطالبي، يحيى بن حمزة بن علي (1423هـ). **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (2000م). **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

طنطاوي، محمد سيد (1998م). **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (1984م). **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للطباعة والنشر والتوزيع، تونس.

العاني، عبد القادر بن ملا حويش (1965م). **بيان المعاني،** مطبعة الترقي، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى.

العايد، سليمان بن إبراهيم بن محمد (1418هـ). **التعجب من فعل المفعول بين المانعين والمجيزين،** مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - السعودية، العدد: 79 و80، السنة العشرون.

عبابنة، يحيى عطية، والزعبي، آمنة (2008م). **علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات،** دار الكتاب الثقافي، إربد - الأردن، الطبعة الأولى.

عبابنة، يحيى عطية (2006م). **تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري،** جدارا للكتاب العالمي، عمان - الأردن، وعالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، الطبعة الأولى.

عبابنة، يحيى عطية (1992م). **أثر التحويلات الأسلوبية في تغيير الإعراب في الآيات القرآنية والشواهد الشعرية،** مجلة أبحاث اليرموك، العدد الحادي عشر، المجلد الأول، سلسلة الآداب واللغويات، إربد - الأردن.

عبد التواب، رمضان (1997م). **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي،** مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (2007م). **الوجوه والنظائر،** تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (1422هـ). **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،** تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن الهمداني المصري (1980م). **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك،** تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، ودار مصر للطباعة، سعيد جودت السحار وشركاؤه، القاهرة - مصر، الطبعة العشرون.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (1995م). **اللباب في علل البناء والإعراب،** تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى.

العلائي، أبو سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي (1990م). **الفصول المفيدة في الواو المزيدة،** تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان - الأردن، الطبعة الأولى.

غريب، محمود محمد (1988م). **سورة الواقعة ومنهجها في العقائد، دراسات في التفسير الموضوعي،** دار التراث العربي، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة.

الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (1993م). **الحجة للقراء السبعة،** تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون، دمشق - سوريا، وبيروت - لبنان، الطبعة الثانية.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (د.ت). **معاني القرآن،** تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (1995م). **الجمل في النحو،** تحقيق: فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة.

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد (1418هـ). **محاسن التأويل،** تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (1964م). **الجامع لأحكام القرآن،** تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية.

القزويني، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر (د.ت). **الإيضاح في علوم البلاغة،** تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (د.ت). **لطائف الإشارات**، تحقيـق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، الطبعـة الثالثة.

القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان (1992م). **فتح البيان في مقاصد القـرآن**، عني بطبعه وقدم له وراجعه: عبد الله بـن إبـراهيم الأنـصاري، المكتبـة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت.

الكرماني، أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر (د.ت). **غرائب التفسير وعجائـب التأويل**، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة - الـسعودية، ومؤسـسة علـوم القرآن، بيروت - لبنان.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (د.ت). **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

ليونز، جون (د.ت). **اللغة وعلم اللغة**، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (د.ت). **النكت والعيـون**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (د.ت). **المقتضب**، تحقيق: محمد عبـد الخـالق عضيمة، دار عالم الكتب، بيروت - لبنان.

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس (1400هـ). **السبعة في القراءات**، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية.

المحلي، جلال الدين أحمد بن محمد، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبـي بكر (د.ت). **تفسير الجلالين**، دار الحديث، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى.

المرادي، أبو محمد حسن بن قاسم (1993م). **الجنى الداني في حـروف المعـاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيـروت - لبنان، الطبعة الأولى.

المرادي، أبو محمد حسن بن قاسم (2008م). **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى.

المراغي، أحمد بن مصطفى (1946م). **تفسير المراغي**، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة – مصر.

المسدي، عبد السلام (1997م). **الأسلوبية والأسلوب**، الدار العربية للكتاب، الطبعة الثالثة.

المظهري، محمد ثناء الله (1412هـ). **التفسير المظهري**، تحقيق: غلام نبي التونسي، المكتبة الرشدية، باكستان.

المقري، أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر (1404هـ). **الناسخ والمنسوخ**، تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

مكي بن أبي طالب، أبو محمد حموش بن محمد الأندلسي (1405هـ). **مشكل إعراب القرآن**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

المناوي، عبد الرءوف بن تاج العارفين (1990م). **التوقيف على مهمات التعاريف**، دار عالم الكتب، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى.

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (1414هـ). **لسان العرب**، دار صادر، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة.

أبو موسى، محمد محمد (د.ت). **خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمباحث علم المعاني**، مكتبة وهبة، الطبعة السابعة.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (1421هـ). **إعراب القرآن**، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (2004م). **عمدة الكتاب**، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، ودار الجفان والجابي، الطبعة الأولى.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الـدين (1998م). **مـدارك التنزيل وحقائق التأويل،** حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعـه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

النعماني، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عـادل (1998م). **اللبـاب فـي علوم الكتاب،** تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معـوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

النووي، محمد بن عمر (1417هـ). **مراح لبيد لكشف معنـى القـرآن المجيـد،** تحقيق: محمد أمين الصناوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعـة الأولى.

النيسابوري، أبو بكر أحمد بن الحسين (1981م). **المبسوط في القراءات العـشر،** تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية، دمشق - سوريا، الطبعـة الأولى.

النيسابوري، أبو القاسم محمود بن أبي الحسن بن حسين (1415هـ). **إيجاز البيان عن معاني القرآن،** تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين (1416هـ). **غرائب القـرآن ورغائب الفرقان،** تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلميـة، بيـروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى (د.ت). **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع،** ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان.

الهذلي، أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة (2007م). **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها،** تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للنشر، الطبعة الأولى.

الهروي، أبو سهل محمد بن علي بن محمد (1420هـ). **إسفار الفصيح،** تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ـ السعودية، الطبعة الأولى.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد (1985م). **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،** تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق ـ سوريا، الطبعة السادسة.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد (1987م). **المباحث المرضية المتعلقة بمن الشرطية،** تحقيق: مازن المبارك، دار ابن كثير، دمشق ـ سوريا، وبيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد (د.ت). **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك،** تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (1994م). **الوسيط في تفسير القرآن المجيد،** تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وأحمد محمد صيرا، وأحمد عبد الغني الجمل، وعبد الرحمن عويس، قدمه وقرضه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس (1999م). **علل النحو،** تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى.